

دروس خارج حیل شرعی سال ۷۸

حضرت آیت الله مکارم شیرازی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج حلیه شرعی آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۸

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج حلیه شرعی آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۸

مشخصات کتاب

سرشناسه:شیرازی ، ناصر مکارم،۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج حلیه شرعی آیت الله العظمی مکارم شیرازی۷۸ /ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج حلیه شرعی

حیله های ربا جلسه ۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حیله های ربا

بحث در حیله هایی است که برای فرار از ربا مطرح می شود. بحث به اینجا رسید که احادیث متعددی وارد شده است که از طریق ضم ضمیمه اجازه می دهد که از ربا بتوان فرار کرد یعنی جنسی ارزان قیمت را به مبلغ بالایی بفروشیم و سودی که قرار است از طریق ربا بگیریم را از این طریق به دست آوریم.

گفتیم این احادیث دارای چند مشکل است. یکی از مشکلات این است که این احادیث با آیات قرآن هماهنگی ندارد و هر حدیثی که با آیات قرآن نسازد مطابق دستور معصومین باید کنار گذاشته شود.

در قرآن آمده است که ربا خواری ظلم می باشد. واضح است این ظلم که ظلم اقتصادی و اجتماعی است با ضم ضمیمه از بین نمی رود. آیا یک دستمال یا کبریت یا یک شاخته نبات را که به صدها و یا هزاران برابر قیمت فروخته می شود موجب می شود که (لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُون) (بقره / ۲۷۹) مرتفع شود و موجب می شود که ربایی که جنگ با خداست و در سرحد کفر است دیگر ربا نباشد؟ آیا تمامی این شدت و حدت در برابر ربا با ضم ضمیمه ای حل می شود.

ص: ۱

ان قلت: آنچه به صورت علت در آیات و روایات بیاید معمولا حکمت می باشد نه علت. حکمت حکم چیزی است که گاه

هست و گاه نیست (فرق علت با حکمت این است که در علت، حکم همواره دائر مدار آن می باشد ولی در حکمت چنین نیست. در لا تشرب الخمر لانها مسکر، اسکار علت می باشد از این رو هرجا اسکار باشد شرب آن حرام است و هرجا نباشد حرام نیست. از این رو اگر خمری باشد که حالت سکری را از دست داشته باشد دیگر خمر نیست. البته مخفی نماند که مراد، اسکار نوعی است نه شخصی از این رو اگر کسی با خمر مست نشود و یا فقط یک قطره خمر بخورد باز حرام است.

ولی حکمت مانند فلسفه ی غسل جمعه است که می گویند: غسل جمعه کنید تا بوهای بد از بدن شما زائل شود. این حکمت است از این رو حتی در جایی که فرد بدنش تمیز است و بوی بد نمی دهد باز هم غسل جمعه مستحب می باشد. یا اینکه می گویند: زن مطلقه ی غیر یائسه باید علت نگه دارد تا نسب با هم مخلوط نشود. حال، زنانی هستند که رحمشان را برداشته اند آنها هم باید عده نگه دارند چون فلسفه ی اختلاط میاه و تداخل انساب حکمت است نه علت.

بنابراین قرآن که علیه ربا سخن می گوید و ربا را ظلم می داند در واقع به حکمت حکم اشاره می کند نه علت آن. از این رو با ضم ضمیمه دیگر لا تظلمونی در کار نیست. (در شناخت اینکه علت حکم، علت است یا حکمت می گوییم: حتی اگر شک هم کنیم نتیجه تابع اخص مقدمات است و باید قائل شویم حکمت است نه علت. علت بودن باید ثابت شود و الا حکمت بودن قدر متیقن می باشد.)

ص: ۲

قلت: حکمت هرچنـد دائمی نیست ولی غـالبی هست. لا اقل در بسـیاری در موارد بایـد باشـد. نمی توان حکمتی پیـدا کرد که فقط در مصادیق نادری وجود داشته باشد. بنابراین اگر فرار از ربا با این حیله های ساده جایز باشد همه جا می توان آن را پیاده کرد و دیگر برای ربا مصداقی نخواهد ماند.

به تعبیر دقیق تر، حیله هـای مزبور موجب لغویت حکم به تحریم ربا می شود. حتی اگر در آیات و روایات علت یا حکمتی هم برای تحریم ربـا ذکر نمی شـد ولی حیله هـای مزبور موجب می شـد فلسـفه ی تحریم ربا لغو و بی معنا شود. به گونه ای که با یک دستمال که به آلاف و الوف فروخته می شود و در دسترس همه در همه جا هست دیگر ربا جنگ با خدا نیست و ظلم آن هم بر طرف می شود.

امام قـدس سـره در کتاب بیع ج ۲ ص ۴۱۰ از یکی از منـابع حـدیث روایتی از رسول خـدا (ص) نقـل می کننـد که ایشـان به عاملشان در مکه دسـتور دادنـد که با ربا خواران جنگ کنند. ایشان می فرماید: و فی نقل انه ص کتب الی عامله فی مکه بقتال المرابین ان لم یکفوا عن المراباه.

بعد اضافه می کند: اگر فرار از ربا به راحتی و با ضم ضمیمه قابل حل بود دیگر احتیاج به جنگ کردن علیه آنها نبود: فلو کان الانتفـاع بمثـل الربـا جـائزاً بسـهوله، و إنّمـا یحتـاج إلی ضمّ شـی ء إلی شـی ء، أو تغییر کلام، لما احتاج إلی کلفه القتال و قتل النفوس، بل کان علیه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) تعلیم طریق الحیله؛ حفظاً لدماء المسلمین فیعلم ممّا ذکر و ما لم یذکر: أن لا سبیل إلی الحیله فی تلک الکبیره الموبقه.

ص: ۳

بـا این بیـان مسأله از مخالفت با کتاب الله به درجه ی مخالفت با حکم عقل نزدیک می شود زیرا موجب می شود حکم حکیم بر تحریم ربا لغو شود.

ان قلت: در ابواب معاملات از این گونه شـگفتی ها بسیار یافت می شود. زیرا نگاه زن و مرد به هم حرام است و مواقعه ی آنها زنا می باشـد و بایـد حـد تازیانه بر آنها جاری شود و یا حتی اعـدام شوند ولی این کار با خواندن یک صـیغه ی ساده حل می شود. مسـأله ی زنـا با آن شـدت و حـدت و تعبیرات شدیـد با خوانـدن یک صـیغه ی ساده و کوتاه حل می شود. از این رو در بحث ربا چه مانعی وجود دارد که ربا با یک ضم ضمیمه حل شود؟

قلت: فرق زنا با نکاح صـرف یک صـیغه ی ساده نیست. صـیغه ی نکاح قراردادی است که مسـئولیت های بسـیاری را به دنبال دارد. مهر، نفقه، نسب، ارث، حضانت فرزند و موارد متعدد دیگری بخشـی از آن مسئولیت ها می باشد. این در حالی است که در زنا هیـچ تعهـدی وجود نـدارد، فرزنـد متولـد شـده از زنا ارث نمی برد در آن هیچ نوع عده ای وجود ندارد و موارد دیگر. همان مسئولیت ها است که موجب می شود زناکاران به سراغ صیغه نروند.

ولی در مسأله ی ربا و ضم ضـمیمه چنین نیست و نمی توان آن را به صـیغه در نکاح تشبیه کرد. این مسأله با این بیان واضح تر می شود که زناکاران زیر بار صـیغه ی شـرعی نمی روند ولی رباخواران به راحتی به سراغ این حیله ها می روند. این نشان می دهد که صیغه ی نکاح امر ساده ای نیست.

اینکه در روایت آمده است (إِنَّمَا يُحَلِّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرِّمُ الْكَلَامُ) (کافی، ج ۵، ص ۲۰۱ حدیث ۶) مراد از کلام قرار داد است. صیغه ی عقد نکاح کلامی است که حاکی از قرارداد می باشد. مانند امضا و قراردادی که بین دو کشور امضاء می شود و همه به آن پایبند هستند. صیغه ی نکاح و یا امضاء کردن کار ساده ای نیست که بر زبان و یا قلم جاری شود و تمام شود. اینها قراردادهایی هستند که مسئولیت های بسیاری به دنبال دارند.

مضافا بر این در روایات عللی برای حرمت ربا ذکر شده است که آن علل به عینه در فرار از ربا هم وجود دارد.

وسائل باب ۱ از ابواب ربا

حدیث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ عِلَّةِ تَحْرِيمِ الرِّبَا فَقَالَ إِنَّهُ لَوْ كَانَ الرِّبَا حَلَالًا لَتَرَكَ النَّاسُ التِّجَارَاتِ وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ (مردم تجارت و تولیدات حلال و رفتن به سراغ کارهایی که به آن احتیاج دارد را رها می کنند زیرا ربا خواری نوعی مفت خوری و تن پروری است.) فَحَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا لِتَنْفِرَ النَّاسُ (مردم کوچ کنند) مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ وَ إِلَى التِّجَارَاتِ مِنَ الْبَيْعِ وَ الشِّرَاءِ فَيَبْقَى ذَلِكَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَرْضِ

واضح است که اگر با ضم ضمیمه بتوان مشکل ربا را حل کرد مردم همه رو به ربا می آورند و دیگر تجارت حلال از بین می رود. به عبارت دیگر واضح است که تن پروری و مفت خوری ای که در ربا است با ضم ضمیمه حل نمی شود.

حدیث ۱۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ عَلِیَّ بْنَ مُوسَی الرِّضَا ع کَتَبَ إِلَیْهِ فِیمَا کَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ وَ عِلَّهُ تَحْرِیمِ الرِّبَا لِمَا نَهَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهُ وَ لِمَا فِیهِ مِنْ فَسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَی الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَیْنِ کَانَ ثَمَنُ الدِّرْهَمِ دِرْهَماً وَ ثَمَنُ الْآخَرِ بَاطِلًا فَبَیْعُ الرِّبَا وَ شِرَاؤُهُ وَکْسٌ عَلَی کُلِّ حَالٍ عَلَی الْمُشْتَرِی وَ عَلَی الْبَائِعِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَی الْعِبَادِ الرِّبَا لِعِلَّهِ فَسَادِ الْأَمْوَالِ کَمَا حَظَرَ عَلَی السَّفِیهِ أَنْ یُدْفَعَ إِلَیْهِ مَالُهُ لِمَا یُتَخَوَّفُ عَلَیْهِ مِنْ فَسَادِهِ حَتَّی یُؤْنَسَ مِنْهُ رُشْدٌ فَلِهَذِهِ الْعِلَّهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّبَا وَ بَیْعَ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَیْنِ وَ عِلَّهُ تَحْرِیمِ الرِّبَا بَعْدَ الْبَیِّنَهِ لِمَا فِیهِ مِنَ الِاسْتِخْفَافِ بِالْحَرَامِ الْمُحَرَّمِ وَ هِیَ کَبِیرَهٌ بَعْدَ الْبَیَانِ وَ تَحْرِیمِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَهَا لَمْ یَکُنْ إِلَّا اسْتِخْفَافاً مِنْهُ بِالْمُحَرَّمِ الْحَرَامِ وَ الِاسْتِخْفَافُ بِذَلِکَ دُخُولٌ فِی الْکُفْرِ وَ عِلَّهُ تَحْرِیمِ الرِّبَا بِالنَّسِیئَهِ لِعِلَّهِ ذَهَابِ الْمَعْرُوفِ وَ تَلَفِ الْأَمْوَالِ وَ رَغْبَهِ النَّاسِ فِی الرِّبْحِ وَ تَرْکِهِمُ الْقَرْضَ وَ الْقَرْضُ صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ وَ لِمَا فِی ذَلِکَ مِنَ الْفَسَادِ وَ الظُّلْمِ وَ فَنَاءِ الْأَمْوَالِ واضح است که این مفاسد با یک ضم ضمیمه ی ساده مرتفع نخواهند شد.

حدیث ۳: أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّی رَأَیْتُ اللَّهَ تَعَالَی قَدْ ذَکَرَ الرِّبَا فِی غَیْرِ آیَهٍ (در چندین آیه) وَ کَرَّرَهُ قَالَ أَ وَ تَدْرِی لِمَ ذَاکَ قُلْتُ لَا قَالَ لِئَلَّا یَمْتَنِعَ النَّاسُ مِنِ اصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ (برای اینکه مردم کار خیر را فراموش نکنند. مراد از کار معروف همان قرض الحسنه می باشد.) واضح است که با ضم ضمیمه مفسده ی ربا که از بین رفتن ضم ضمیمه است برطرف نمی شود و قرض الحسنه در میان مردم از بین می رود.

خلاـصه اینکه روایات و دلیل عقل می گویـد که روایاتی که حیله های ربا را جایز نمی دانـد نمی توانـد مورد قبول قرار بگیرد مضافا بر اینکه آن روایات ضعف سندهای متعددی دارد.

حیله های فرار از ربا جلسه ۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیله های فرار از ربا

بحث در حیـل های فرار از ربا است. گفتیم روایاتی وارد شـده است مبنی بر جواز اسـتفاده از این حیل و فرار کردن از ربا. این روایات را با چند دلیل رد کردیم. دلیل اول را ذکر کردیم. امام قدس سره در تحریر ج ۲ ص ۵۴۰ در مورد استفاده از حیل در ربا می فرماید: أنّ الربا مع هذه التشدیدات و الاستنکارات، التی وردت فیه فی القرآن الکریم و السنّه (مانند اینکه یک درهم از زنا مانند هفتاد زنا است) من طریق الفریقین؛ ممّا قلّ نحوها فی سائر المعاصی و مع ما فیه من المفاسد الاقتصادیّه و الاجتماعیّه و السیاسیّه؛ ممّـا تعرّض لها علماء الاقتصاد کیف یمکن تحلیله بالحیل الشـرعیّه، کما وردت بها الأخبار الکثیره الصـحیحه، و أفتی بها الفقهاء إلّا من شـذّ منهم؟! و هـذه عویصه بل عقده فی قلوب کثیر من المفکّرین و إشـکال من غیر منتحلی الإسـلام علی هذا الحکم (کسانی که مسـلمان نیستند اگر متوجه شوند چنین حیله هایی برای فرار از ربا در اسلام است آن را مسخره می کنند) و لا بـدّ من حلّها و التشبّث له بالتعبّد فی مثل هذه المسأله التی أدرکت العقول مفاسد تجویزها و مصالح منعها، بعید عن الصواب. (یعنی وقتی عقـل مـا حکم می کنـد که ربـا مسـتلزم این همه مفاسـد است دیگر نمی توان گفت که آن روایات که حیل ربا را نشان می دهند از باب تعبدی خشک باید مورد قبول قرار گیرند.)

ص: ۷

ربـا موجب شـده است که دنیا به دو قطب تقسـیم شود: یک قطب ثروتمنـدان و یک قطب مردم فقیر. حـدود هشـتاد درصـد از ثروت کـل دنیـا در دست بیست درصـد از مردم دنیا است و بیست درصـد ثروت کل دنیا در دست هشـتاد درصـد از مردم می باشد و یک دلیل عمده ی آن رباخواری است.

در دنیای امروز این مفاسد اقتصادی نمی تواند از مفاسد اجتماعی جدا باشد. وقتی مردم جامعه فقیر شوند دزدی، ابتلاء به مواد مخدر خودفروشی و فحشاء نیز ظاهر می شود.

حتی مفاسـد اقتصادی سرچشـمه ی مفاسـد سیاسـی می شود. وقتی دولتی از نظر اقتصادی به دولت دیگری وابسته شود از نظر سیاسـی هم وابسـته می شود زیرا اگر از نظر سیاسـی موضع دیگری بگیرد دولت هـای دیگر از نظر اقتصادی آن را در فشار می گذارند.

حال چنین گناه بزرگی چگونه ممکن است با یکسری حیل های شرعی مرتفع شود؟

وقتی عقل حکم به عـدم جواز اسـتفاده از حیله های ربا می کند و عقل در این مورد حکم قطعی دارد می گوییم: کل ما حکم

به العقل (العقل القطعی) حکم به الشرع. از این رو این حیله ها از نظر شارع هم صحیح نمی باشد.

در مقابل احادیثی که حیله های ربا را جایز می داند می توانیم دلیل سومی ارائه کنیم این روایات با روایات حیل معارضه می کند.

وسائل باب ۲۰ از ابواب ربا

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَیْنِ الرَّضِیُّ فِی نَهْجِ الْبَلَاغَهِ عَنْ عَلِیٍّ ع فِی کَلَامٍ لَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لَهُ یَا عَلِیُّ إِنَّ الْقَوْمَ سَیُفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ (مردم توسط اموالشان امتحان می شوند.) إِلَی أَنْ قَالَ: وَ یَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْکَاذِبَهِ وَ الْأَهْوَاءِ السَّاهِیَهِ (با هوی و هوس های زهرآلود) فَیَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِیذِ (خمر را به وسیله ی نبیذ حلال می کنند به این گونه) وَ السُّحْتَ بِالْهَدِیَّهِ (مثلا رشوه را در قالب هدیه مجاز می شمردند) وَ الرِّبَا بِالْبَیْعِاین حدیث در نهج البلاغه نقل شده است و صاحب وسائل هم حدیث مزبور را از همان کتاب نق می کند. این نشان می دهد که احادیث نهج البلاغه نزد صاحب وسائل مورد اعتماد بوده است.

مراد از (فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ) این است که وقتی پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه آمدند اصحاب او دچار سختی شده بودند زیرا مزاج آب مدینه سرد بود و موجب اذیت افراد می شد. پیامبر اکرم (ص) فرمود: در آب مقداری خرما بریزید به مقداری که آب مضاف نشود در نتیجه مزاج آب عوض می شد و هم از آن آب می خوردند و هم با آن وضو می گرفت. این کار به تدریج موجب سوء استفاده قرار گرفت و با انداختن خرما در آب شراب خرما درست می کردند در نتیجه خمر را در قالب نبیذ عرضه می کردند.

وسائل باب ۵ از ابواب

حدیث ۵: بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الرَّجُلُ يَبِيعُ الْبَيْعَ وَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى (مثلا قیمت دستمال این مقدار نیست) وَ الْمُشْتَرِي يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى إِلَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَرْجِعُ فِيهِ فَيَشْتَرِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الذُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيتُ إِلَى ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرِّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرِّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.) قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَقْرَبَنَّهُ فَلَا تَقْرَبَنَّهُ این حدیث از نظر سند دو مشکل دارد. یکی خود شیبانی است که شخصی گمنام و ناشناخته است. از این رو عدالت و وثاقت او برای ما ثابت نیست.

مشـکل دوم صالـح بن عقبه است که بین سه نفر مشـترک می باشـد که گفته شـده است یکی به دیگری بر می گردد در نتیجه بین دو نفر مشترک است و هر دو مجهول الحال می باشند.

بنابراین ما این روایت را به عنوان مؤید نقل می کنیم.

خلاصه ی حـدیث این است که فردی معامله می کنـد و بایع و مشتری می داننـد که قیمت جنس چه مقـدار است و مثلا قیمت یک دسـتمال چقدر است ولی با این حال در قالب معامله ای کاملا صوری دسـتمال را به قیمتی بسـیار بیشتر مثلا به قیمت صد هزار تومان به او می فروشـد و بعـد نقـدا همان را حـدود نود هزار تومان می خرد و ده هزار سود می برد که همان مقدار ربایی است که در نظر داشته است و این کار را در قالب بیع مشروع انجام می دهد.

امام صادق علیه السلام فرمود که رسول خدا (ص) در این مورد به جابر کلام فوق را فرمود.

اما از منابع اهل سـنت در سنن ابن ماجه کتاب الزهد باب ۳۹ آمده است: عن النبی (ص): لا ترتکبوا ما ارتکب الیهود فتسـتحلوا محارم الله بادنی الید.

جمعی از بزرگان اهل حدیث گفته اند: سند حدیث مزبور از نظر اهل سنت معتبر می باشد.

در این حـدیث سـخنی از ربا نیست ولی این حـدیث قاعده ای کلی را ذکر می کند که بر مورد ربا منطبق می باشد و آن اینکه پیامبر اکرم (ص) فرمود شـما مانند یهود نباشـید که با حیله ماهی ها را در روز شـنبه محصور می کردند و در روز بعد صید می نمودند.

از مجموع آنچه تا به حال گفتیم ثابت شد که طائفه ی اولی از احادیثی که حیله را در ربا از طریق ضم ضمیمه جایز می داند مورد قبول ما نمی باشد. این احادیث را یا باید به سبب اینکه مخالف با کتاب الله یا سنت قطعیه است کنار بگذاریم حتی اگر سند قوی داشته باشند.

راه دیگر این است که آنها را حمل بر ضرورت کنیم یعنی اگر کسی به اضطرار افتاد مثلا برای معالجه ی فرزند مجبور شده به ربا روی آورد در این حال که مضطر شده است بهتر است از طریق ضم ضمیمه اقدام کند که لا اقل ظاهر قضیه حفظ شود و بالاخره صورتی به آن داده شود که از شکل ربای محض در آید. این مانند جایی است که اگر انسان مضطر به دروغ گفتن شود باید توریه کند.

تا به حال طائفه ی اولی از احادیث و نقد آنها تمام شد. ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ طائفه ی دوم از حیل می رویم.

روایات مربوط به ربای معاوضی جلسه ۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: روایات مربوط به ربای معاوضی

بحث در احادیثی است که از طریق اعمالی یکسری حیل راه فرار از ربا را نشان می دهد.

گروه اول از احادیث را خواندیم که مربوط به ربای قرضی بود و جواب هایی از آنها بیان کردیم. امروز به سراغ گروه دوم می رویم این روایات در ربای معاوضی است.

قبلا هم گفتیم: ربا بر دو قسم است. گاه ربا در قرض است به این گونه که قرضی می دهند و هنگام باز پس گرفتن اضافه می گیرند. این اضافه به هر شکلی که باشد حرام است.

ص: ۱۱

ربای معاوضی در فروش جنس به جنس مطرح می شود. اگر جنسی به جنسی بفروشند و یکی از دیگری زیادتر باشد ربا حاصل می شود مثلا یک من گندم را به دو من گندم بفروشند و یا یک من آرد را به مقدار بیشتری از آرد یا گندم بفروشند. این نوع ربا فقط در مکیل و موزن وجود دارد نه در معدود.

سابقا گفتیم که به نظر می رسد حکمت تحریم ربای معاوضی این است که یک نوع راه فراری نسبت به ربای قرضی است. کسانی که نمی خواهند گرفتار ربای قرضی شوند از طریق معاوضه سعی می کنند مشکل را حل کنند یعنی صد من گندم را می فروشند به صد و بیست من گندم و به همین دلیل شارع این ربا را هم حرام کرده است و فرموده است فروش جنس به جنس مع التفاضل حرام می باشد.

برای این نکته که در مورد علت ربای معاوضی بیان کردیم شاهدی از روایات پیدا کردیم و آن روایت محمد بن سنان است:

وسائل باب ۱ از ابواب ربا

حدیث ۱۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ عَلِیَّ بْنَ مُوسَی الرِّضَا ع كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ وَ عِلَّهُ تَحْرِيمِ الرِّبَا لِمَا نَهَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهُ وَ لِمَا فِيهِ مِنْ فَسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَی الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ كَانَ ثَمَنُ الدِّرْهَمِ دِرْهَماً وَ ثَمَنُ الْآخَرِ بَاطِلًا فَبَيْعُ الرِّبَا وَ شِرَاؤُهُ وَكْسٌ (کار سفیهانه ای است) عَلَی كُلِّ حَالٍ عَلَی الْمُشْتَرِی وَ عَلَی الْبَائِعِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَی الْعِبَادِ الرِّبَا لِعِلَّهِ فَسَادِ الْأَمْوَالِ كَمَا حَظَرَ عَلَی السَّفِيهِ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِ مَالُهُ لِمَا يُتَخَوَّفُ عَلَيْهِ مِنْ فَسَادِهِ حَتَّی يُؤْنَسَ مِنْهُ رُشْدٌ فَلِهَذِهِ الْعِلَّهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّبَا وَ بَيْعَ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ... امام علیه السلام در این عبارت می فرماید فروش جنس با جنس با تفاضل عملی سفیهانه است و اصولا چرا باید یک درهم را به دو درهم فروخت؟ واضح است که سفهی بودن هنگامی محقق می شود که دراهم همه در شکل و اندازه و قیمت یکی باشند و الا اگر کسی درهمی سنگین وزن و مرغوب را به دو درهم ناقص و معیوب و یا با وزن کمتر بفروشد این کار سفیهانه نخواهد بود و فساد اموال در آن راه نخواهد داشت.

بـا این بیـان این سؤال مطرح می شود که وقـتی دو جنس عین هم باشـد و انسـان عاقـل هرگز یکی از آنهـا را به دو درهـم نمی فروشـد فلسـفه ی تحریم این نوع بیع چیزی غیر از این نیست که بخواهنـد از طریق بیع معاوضـی همـان ربای قرضـی را مشـروع نشان دهند. به این گونه که فرد می خواهد یک درهم قرض دهد و دو درهم بگیرد و چون این کار ربا است همان یک درهم را به دو درهم می فروشد.

من هنا یظهر که یکی از ادله ی حرمت فرار از ربا و عـدم مشـروعیت روی آوردن به حیله ها در ربا این است که شارع مقـدس ربا معاوضی را حرام کرده است.

به هر حال طائفه ی دوم در مورد ربای معاوضـی است و این روایات می گوینـد: ضم ضـمیمه مشـکل را حل می کند. مثلا دو هزار درهم را می توان به یک هزار درهم و یک دینار فروخت. ابتدا روایات را می خوانیم و بعد آنها را بررسی می کنیم. سند این روایات معتبر و دلالت آنها واضح است:

وسائل ابواب صرف باب ۶

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّرْفِ (مبادله ی پول به پول) فَقُلْتُ لَهُ الرِّفْقَهُ (رفیقان و همسفرانم) رُبَّمَا عَجِلَتْ (عجله دارند) فَخَرَجَتْ فَلَمْ نَقْدِرْ عَلَی الدِّمَشْقِیَّهِ وَ الْبَصْرِیَّهِ (و من نتوانسـتم درهم دمشـقی و بصری تهیه کنم) وَ إِنَّمَا یَجُوزُ نَیْسَابُورَ الدِّمَشْقِیَّهُ وَ الْبَصْرِیَّهُ (زیرا می خواهم به بازار نیشابور روم و درهم های ما در آنها اعتبار نـدارد و حتما بایـد سـکه ی دمشـقی و بصـری داشـته باشـیم) فَقَالَ وَ مَا الرِّفْقَهُ فَقُلْتُ الْقَوْمُ یَتَرَافَقُونَ وَ یَجْتَمِعُونَ لِلْخُرُوجِ فَإِذَا عَجِلُوا فَرُبَّمَا لَمْ یَقْدِرُوا عَلَی الدِّمَشْقِیَّهِ وَ الْبَصْرِیَّهِ فَبَعَثْنَا بِالْغِلَّهِ فَصَرَفُوا (پول را به پول معامله کردند به این گونه که) أَلْفاً وَ خَمْسِینَ مِنْهَا بِأَلْفٍ مِنَ الدِّمَشْقِیَّهِ وَ الْبَصْرِیَّهِ (هزار و پنجاه درهم خود را دادند و هزار درهم دمشـقی و بصـری گرفتنـد) فَقَالَ لَا خَیْرَ فِی هَذَا (این کار جایز نیست ولی) أَ فَلَا یَجْعَلُونَ فِیهَا ذَهَباً لِمَکَانِ زِیَادَتِهَا (یک دینار به آن اضـافه کنیـد و در مقابل پنجاه دینار حساب کنیـد تا مرتکب ربا نشویـد.) فَقُلْتُ لَهُ أَشْتَرِی أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ دِینَاراً بِأَلْفَیْ دِرْهَمٍ؟ (زیرا می خواست بدانـد ضم ضـمیمه تا چه مقـدار مشـکل را حل می کند.) فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ إِنَّ أَبِی (امام باقر علیه السـلام) کَانَ أَجْرَأَ عَلَی أَهْلِ الْمَدِینَهِ مِنِّی (او در برابر فقهـای مـدینه از مـن صـریح اللهجه تر بـود) فَکَانَ یَقُولُ هَذَا (این مطلب یعنی معاوضه ی هزار به دو هزار را می گفت) فَیَقُولُونَ إِنَّمَا هَذَا الْفِرَارُ (فرار از ربا می باشد) لَوْ جَاءَ رَجُلٌ بِدِینَارٍ لَمْ یُعْطَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ لَوْ جَاءَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ لَمْ یُعْطَ أَلْفَ دِینَارٍ وَ کَانَ یَقُولُ لَهُمْ نِعْمَ الشَّیْ ءُ الْفِرَارُ مِنَ الْحَرَامِ إِلَی الْحَلَالِ سـند حدیث معتبر است. عبد الرحمان بن حجاج از راویان ثقه ی معروف است و در شـرح حالات او در رجال حـدیثی وارد شده است که تصور شده اسـت مذمت اوست ولی ذکر آن حدیث به سـبب این است که او هم نام عبد الرحمان بن ملجم مرادی است از این رو وقتی نام او را می بریم تداعی خوبی برای ما نمی شود.

جریان از این قرار است که عبد الرحمان خدمت امام علیه السلام رسید و می خواست به نیشابور برود در محلی که بود درهم های خاصی رایج بود و اگر آن درهم ها را به نیشابور می آورد نمی توانست آنها را معامله کند. او به فکر افتاد درهم های خود را تبدیل به درهم دمشقی و بصری کند تا بتواند در نیشابور از آنها استفاده کند. او نتوانست آن درهم را به دست آورد در نتیجه مجبور شد آنها را بخرد یعنی حدود هزار و پنجاه درهم از درهم خود را بدهد و هزار دراهم دمشقی و کوفی را بخرد. او نزد امام علیه السلام آمده بود و جواز این بیع را سؤال کرده بود. امام علیه السلام در جواب فرمود: چیزی به آن ضمیمه کن و مشکل حل می شود.

نکته ای که در این حدیث است این است که سؤال اول ابن الحجاج مربوط به بیع مزبور در حال سفر و در حالی که وقت ضیق بود و فرصت کافی برای تبدیل پول نداشتند بود ولی سؤال دوم او که مربوط به فروش یک هزار درهم به دو هزار درهم همراه با ضم ضمیمه بود دیگر مربوط به ضیق وقت نبود بلکه سؤالی از اصل جواز چنین معامله ای بود. واضح است که هیچ انسان عاقلی چنین معاملی را به شکل نقدی انجام نمی دهد بلکه به شکل نسیه و زمان دار انجام می دهد یعنی الآن هزار درهم را می فروشد به دو هزار ولی دو هزار درهم را بعدا تحویل می دهد و این شبیه ربای قرضی است که قالب معاوضه به خود گرفته است و امام علیه السلام می فرماید: با ضم ضمیمه می توان آن را حلال و شرعی کرد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات دیگر از این طائفه را می خوانیم.

روایات مربوط به فرار از ربای معاوضی جلسه ۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: روایات مربوط به فرار از ربای معاوضی

بحث در احادیثی است که إعمال حیله های ربا (مانند ضم ضمیمه) را در ربای معاوضی اجازه می داد. مثلا کسی می خواهد صد من گندم را به صد و پنجاه من گندم بخرد. این کار ربا است و شرعا حرام است ولی این روایات می گویند اگر ضمیمه ای اضافه شود مشکل حل می شود بنابراین صد من در مقابل صد من قرار می گیرد و پنجاه من اضافه در مقابل آن ضمیمه و لو ناچیز باشد قرار می گیرد.

در جلسه ی قبل یک نمونه از این احادیث را خواندیم و اکنون به احادیث دیگر اشاره می کنیم:

حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْکَدِرِ (ظاهرا یکی از رجال اهل سنت بوده است.) یَقُولُ لِأَبِی ع یَا أَبَا جَعْفَرٍ رَحِمَکَ اللَّهُ وَ اللَّهِ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّکَ لَوْ أَخَذْتَ دِینَاراً وَ الصَّرْفُ بِثَمَانِیَةَ عَشَرَ فَدُرْتَ الْمَدِینَةَ عَلَی أَنْ تَجِدَ مَنْ یُعْطِیکَ عِشْرِینَ مَا وَجَدْتَهُ وَ مَا هَذَا إِلَّا فِرَارٌ فَکَانَ أَبِی یَقُولُ صَدَقْتَ وَ اللَّهِ وَ لَکِنَّهُ فِرَارٌ مِنْ بَاطِلٍ إِلَی حَقٍّ (۱)

سند این روایت معتبر است.

محمد بن منکدر به امام باقر علیه السلام عرض می کند که اگر یک دینار در دست بگیری در حالی که معادل هجده درهم است و تمام مدینه را بگردی یک نفر پیدا نمی شود که به ازای آن بیست درهم به شما بدهد حال چگونه با ضم ضمیمه ای مانند یک دینار آن را معادل تفاضل قرار می دهید در حالی که آن مقدار اضافه گاه بسیار بسیار بیشتر از یک درهم می باشد. (مثلا هزار دینار را به هزار و پانصد دینار بفروشند و برای فرار از ربا که هزار دینار یک درهم ضمیمه کنند که آن یک درهم به ازاله پانصدر درهم اضافه قرار گیرد) بنابراین ضم ضمیمه امری صوری بیش نیست.

۱- (۱) وسائل باب ۶ از ابواب صرف

به هر حال بحث ضم ضمیمه در این حدیث ذکر نشده است ولی قرائن نشان می دهد که سخن از ضم ضمیمه بوده است. امام علیه السلام در جواب می فرماید: هرچند این کار فرار از ربا است ولی فرار از باطل به سوی حق می باشد.

حدیث ۳: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ یَأْتِی بِالدَّرَاهِمِ إِلَی الصَّیْرَفِیِّ فَیَقُولُ

لَهُ آخُذُ مِنْکَ الْمِائَهَ بِمِائَهٍ وَ عِشْرِینَ أَوْ بِمِائَهٍ وَ خَمْسَهٍ حَتَّی یُرَاوِضَهُ (در بعضی از نسخ آمده است یراضیه و هر دو به یک معنا است یعنی بالاخره به رضایت می رسند) عَلَی الَّذِی یُرِیدُ فَإِذَا فَرَغَ جَعَلَ مَکَانَ الدَّرَاهِمِ الزِّیَادَهِ دِینَاراً أَوْ ذَهَباً ثُمَّ قَالَ لَهُ قَدْ رَادَدْتُکَ (در بعضی از نسخ زاددتک است که شفاف تر است) الْبَیْعَ وَ إِنَّمَا أُبَایِعُکَ عَلَی هَذَا (با این زیاده) لِأَنَّ الْأَوَّلَ (بدون ضم ضمیمه) لَا یَصْلُحُ (زیرا ربا می شود) أَوْ لَمْ یَقُلْ ذَلِکَ وَ جَعَلَ ذَهَباً مَکَانَ الدَّرَاهِمِ فَقَالَ إِذَا کَانَ آخِرُ الْبَیْعِ عَلَی الْحَلَالِ فَلَا بَأْسَ بِذَلِکَ قُلْتُ فَإِنْ جَعَلَ مَکَانَ الذَّهَبِ فُلُوساً (سکه ی پول خورد) قَالَ مَا أَدْرِی مَا الْفُلُوسُ (یعنی امام علیه السلام می فرماید: منظورت از اینکه می گویی اگر فلوس را ضمیمه کنم چیست و چرا می پرسی زیرا گفتیم ضم ضمیمه مشکل را حل می کند دیگر چرا از مصادیق مختلف آن سؤال می کنی؟) (۱) این حدیث نیز از عبد الرحمان بن حجاج است و چون مضامین این سه حدیث با هم متفاوت است بنابراین نمی توان گفت که هر سه به یک حدیث باز می گردد.

۱- (۲) وسائل باب ۶ از ابواب صرف.

در این حدیث عبد الرحمان می گوید: فردی به صرافی می رود تا دراهم خود را عوض کرد و به صراف می گوید: صد درهم بده و در ازای آن صد و بیست یا صد و پنج درهم بگیر. وقتی به توافق رسیدند و می خواهند صیغه ی عقد را بخوانند در ازای دراهم اضافه یک دینار یا قطعه ای طلا و یا سکه ای قرار می دهند و با این ضم ضمیمه از ربا فرار می کنند. یا تصریح می کنند که با این ضم ضمیمه مشکل ربا را حل کردم و یا به آن تصریح نمی کنند. امام علیه السلام می فرماید: اگر به آخر بیع ضمیمه ای اضافه شود و این کار حلال باشد اصل آن بیع با آن ضمیمه حلال می شود و اشکال ندارد.

حدیث ۴: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَ دِرْهَمٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَ دِینَارَیْنِ إِذَا دَخَلَ فِیهَا دِینَارَانِ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ فَلَا بَأْسَ بِهِ (۱)

این روایت صحیحه است.

امام علیه السلام می فرماید: مانعی ندارد هزار و یک درهم را به هزار درهم دو دینار معامله کنند. ما دامی که دو دینار در این معامله باشد چه کمتر چه بیشتر اشکالی ندارد. (ضم ضمیمه در هر حال مشکل را حل می کند)

حدیث ۷: عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ وَ عَنْ فَضْلِ مَا بَیْنَهُمَا فَقَالَ إِذَا كَانَ بَیْنَهُمَا نُحَاسٌ (یک تکه مِس) أَوْ ذَهَبٌ فَلَا بَأْسَ (۲)

۱- (۳) وسائل باب ۶ از ابواب صرف.

۲- (۴) وسائل باب ۶ از ابواب صرف.

علی که در سند روایت آمده است همان کسی است که دست ابو بصیر که نابینا بود را می گرفت و او را راهنمایی می کرد و او همان علی بن ابی حمزه ی بطائنی است که فرد غیر موثقی است و حدیث او قابل قبول نیست.

از این روایت استفاده می شد که ضم ضمیمه چه کم باشد و چه زیاد مشکل ربا را حل می کند.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ... وَ أَنَا أَصْرِفُ الدَّرَاهِمَ بِالدَّرَاهِمِ وَ أُصَيِّرُ الْغِلَّةَ وَضَحاً (غله که همان درهم های مغشوش و ناخالص است را با سکه های خالص عوض می کنم) وَ أُصَيِّرُ الْوَضَحَ غِلَّةً قَالَ إِذَا كَانَ فِيهَا ذَهَبٌ فَلَا بَأْسَ (یعنی اگر قطعه طلایی ضمیمه شود مشکل حل می شود.) قَالَ (حسن بن صدقه گفت:) فَحَكَيْتُ ذَلِكَ لِعَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ فَقَالَ لِي: كَذَا قَالَ لِي أَبُوهُ ... (۱)

در سند این روایت سندی بن ربیع است که مجهول الحال است و سند روایت به سبب او ضعیف می باشد. هرچند دلالت حدیث قابل قبول است.

حدیث ۴: عَنْ جَعْفَرٍ رَفَعَهُ إِلَى مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَ تِبْرَ ذَهَبٍ (شمش طلا) بِالْمَدِينَهِ فَلَمْ يُشْتَرَ مِنِّي إِلَّا بِالدَّنَانِيرِ (شمش طلا را با دینار طلا معاوضه کنم در حالی که اختلاف دارند) فَيَصِحُّ لِي أَنْ أَجْعَلَ بَيْنَهَا نُحَاساً (و از طریق ضم ضمیمه دیگر به ربا مبتلا نشو؟) فَقَالَ إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَاعِلًا فَلْيَكُنْ نُحَاساً وَزْناً (۲)

۱- (۵) وسائل باب ۲۰ از ابواب ربا

۲- (۶) وسائل باب ۱۱ از ابواب صرف.

این حدیث مرفوعه است به این معنا که در وسط روایت افتادگی دارد و فردی که افتاده است برای ما شناخته شده نیست از این رو اعتبار سند ضعیف می شود. در مورد معلی بن خنیس هم دو تعبیر بسیار متفاوت وارد شده است بعضی او را از اصحاب خاص امام صادق علیه السلام می دانند و بعضی هم او را مجوسی می دانند. ما نیز در مورد او توقف می کنیم. او ظاهرا ایرانی بوده است و روایت معروف عید نوروز را هم او نقل می کند.

این روایات دلالت داشت که با ضم ضمیمه در معاوضه می توان از ربای معاوضی فرار کرد.

حیل ربا جلسه ۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل ربا

بحث در حیل ربا در معاوضه است. گفتیم اولین دلیل بر جواز استفاده از این حیل تمسک به قواعد عامه یعنی اطلاقات و عمومات است و آن اینکه این معاملاتی که برای فرار از ربا انجام می شود مصداق (اوفوا بالعقود) و یا (احل الله البیع) می باشد.

بعد گفتیم موارد فرار از ربا بر سه قسم است:

قسم اول در جایی است که قصد جدی به این معاملات تعلق نمی گیرد و انجام آنها در واقع صوری است. گفتیم غالب این گونه شرط ها صوری است و اگر قرار بود واقعا قصد جدی به آن تعلق بگیرد به آن قیمت فروخته نمی شد. و یا می گویند: یک میلیون به کسی به نیّت قرض الحسنه می دهم به شرط اینکه من دویست هزار تومان را به شما هبه کنم و بعد اصل وام را پس دهم. واضح است که اگر فرد از این هبه پشیمان شود وام دهنده راضی به دادن وام نمی شد. (سابقا هم گفتیم که وام به هر شرطی که باشد حتی به شرط اینکه یک سوره برای میّت او بخواند ربا است و حرام می باشد.) بله اگر چنین شرطی نباشد به طوری که اگر فرد هبه ای نکند وام دهنده وام خود را می دهد در این حال اگر هبه ای هم به او کنند اشکالی ندارد.

ص: ۱۹

در وام بانک هم گفتیم که اگر به بانک وام دهیم و پول را در سود کوتاه مدت و بلند مدت به کار بگذاریم اگر به گونه ای باشد که اگر بانک سود ندهد ما خود را طلبکار ندانیم اشکال ندارد و الا ربا است.

بنابراین ما در وجود مطلقات اشکال نمی کنیم بلکه اشکال ما صغروی است و می گوییم: در این موارد عقد، صوری است و الا اگر جدی باشد مصداق اوفوا بالعقود می باشد. چون این عقدها صوری است و غیر جدی نمی تواند مصداق اوفوا بالعقود باشد. و ما مدعی هستیم اکثر حیل موجود در ربا غیر جدی و صوری است.

قسم دوم: جدی هست ولی عقلائی نیست. مانند ضمیمه های کوچک و کم ارزشی را که به آلاف و الوف می فروشند. مثلا

یک قوطی کبریت را به وامی ضـمیمه می کنند و در ازای آن سود ربوی وام که معادل چندین میلیون است قرار می دهند. این اشـبه شـکل بـالهزل می باشـد و شوخی و کلاه برداری می باشـد. اوفوا بالعقود این مورد را هم شامل نمی شود زیرا فقط عقود عقلائیه ای که بین مردم رایج است را در بر می گیرد.

بر این اساس می گوییم که فروش سوسک و امثال آن جایز نیست زیرا عقلائی نیست.

این قسم دوم هم به نوعی به قسم اول بر می گردد زیرا این هم صوری و غیر واقعی است و کسی در واقع یک قوطی کبریت و یک سیر نبات را به آلاف و الوف نمی فروشد.

ص: ۲۰

ما با حذف این موارد در واقع اوفوا بالعقود را تخصیص نمی زنیم بلکه این موارد تخصصا از اوفوا بالعقود خارج می باشند.

ان قلت: ثمن و مثمن در شریعت اسلام حد معینی ندارد یعنی چیزی که می فروشند لازم نیست قیمت ثابتی داشته باشد (مگر در مواردی که حکومت اسلامی برای چیزی تعیین نرخ کند). قیمت بر اساس تراضی طرفین تعیین می شود وقتی طرفین راضی شدند مصداق (تجاره عن تراض) می شود. بنابراین اگر طرفین راضی شدند که قوطی کبریت به آلاف و الوف فروخته شود این کار جایز است.

قلت: بله نرخ، حد ثابتی ندارد ولی حد معقولی دارد که اگر از آن حد بگذرد دیگر عقلایی نیست. از طرف دیگر کسی که وام می دهد اگر مشروط به شرط مزبور باشد که مثلاـ قوطی کبریت او را هم به آلاف و الوف بخرد، این شرط موجب می شود که وام مزبور ربوی شود و اگر مشروط نباشد چون بیع قوطی کبریت که بیع مستقلی است عقلایی نیست و سفیهانه می باشد مشروع نیست و باطل می باشد.

ان قلت: انسان گاهی در موقعیتی قرار می گیرد که یک جنس را باید به چندین برابر قیمت می خرد. مثلا کسی است فقیر و من می خواهم کمکش کنم ولی او مناعت طبع دارد و حاضر نیست کسی به او کمک کند. برای این کار یک قوطی کبریتی از او را به قیمت گزافی می خرد و واقعا داعی عقلایی بر این معامله وجود دارد. بنابراین اگر داعی وجود داشته باشد عقلایی می شود. در ما نحن فیه هم داعی وجود دارد و آن این است که از ربا فرار کنیم.

ص: ۲۱

قلت: این کار موجب دور است. یعنی فرار از ربا منوط به بیع صحیح است و بیع صحیح هم باید جنبه ی عقلائی داشته باشد در این مورد عقلائی بودن بیع برای فرار از ربا است و این دو می شود.

به عبارت روشن تر اول باید معامله ی صحیحی محقق شود و بعد با آن از ربا بتوان فرار کرد. بنابراین در رتبه ی متقدمه باید صحت بیع تصحیح شود و بعد ربا واقع شود. ولی در اینجا صحت بیع به سبب داعی فرار از ربا است یعنی صحت بیع متأخر از ربا می شود و ناشی از فرار از ربا است.

البته این مورد را نباید به عبد آبق مقایسه کرد که عبدی است فرار کرده و با ضم ضمیمه او را می فروشند. در آنجا می گوییم عبد آبق پول است و خریدار واقعا مالک اوست و اگر او را پیدا کرد می تواند او را بگیرد و یا بفروشد. ولی در اینجا چنین نیست. ضمیمه بیع مستقلی است که غیر عقلایی می باشد.

قسم سوم مواردی است که هم قصد جدی در آن هست و هم جنبه ی عقلای دارد. در این موارد قائل به صحت می شویم و می گوییم: فرار از ربا به این شکل فرار واقعی است. البته این قسم در اقلیت است.

مثلاـ گاه فرد به جای اینکه پولش را وام دهد و بخواهد بیشتر بگیرد آن را در قالب مضاربه قرار می دهد در این حال هم در سود شریک است و هم در زیان. ولی برای اینکه زیانش دامنگیر صاحب پول شود می توان یک میلیون به کسی برای مضاربه داد و در آن در سود و زیان شریک بود. بعد یک معامله ی دومی هم انجام دهد به این گونه که کتابی به فرد بفروشد (به شکل عقد خارج لازم) و در آن شرط می کند که اگر عقد اول زیانی شود به عهده ی طرف مقابل باشد و اگر زیانی در کار بود او معادل آن زیان را به من برگرداند.

یا مثلا معامله ای جدی انجام می دهد و یک جنس را نقدا به صد هزار تومان می خرد و بعد می گوید همان را به شما فروختم به قیمت صد و پنجاه هزار تومان. نشانه ی جدی بودن آن این است که اگر معامله ی دوم انجام نشود معامله ی اول به قوت خود باقی است.

بر این اساس بعضی از فروشگاه ها می گویند: فروش یخچال نقدی صد هزار تومان، سه ماه صد و بیست هزار تومان و شش ماهه صد و چهل هزار تومان هکذا. ما می گوییم: اگر یکی از این گزینه ها را قبول کند صحیح است ولی نمی تواند یخچال را بخرد و بعد بگوید اگر سه ماه آوردم صد و بیست تومان را می دهم و اگر دیرتر بود بیشتر می دهم. این صحیح نیست زیرا در بیع باید ثمن و مثمن و قیمت آنها مشخص باشد.

حیل ربا جلسه ۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حیل ربا

بحث در مسأله ی حیل ربا است. اقوال چهارگانه ای در مسأله بود که بیان کردیم. بعد به سراغ ادله ی قائلین به جواز رفتیم. گفتیم آنها دو دلیل دارند. دلیل اول مقتضای قواعد اولیه و اطلاقات است. زیرا این حیله ها نوعی عقد است و داخل در عناوینی چون، هبه، اجاره، بیع و امثال آن می باشد. این دلیل را بررسی کردیم و در آن قائل به تفصیل شدیم.

اما دلیل دوم: دلالت احادیث.

در این مسأله احادیث بسیاری وارد شده است که هم در مورد ربای قرضی و هم در مورد ربای معاوضی وارد شده است که حیل را جایز می دانند. این احادیث بسیارند و ما آنها را بر چند طائفه تقسیم می کنیم و دلالت و سند هر کدام را جداگانه بحث می کنیم بعد به سراغ تعارض و یا موافقت و مخالفت آن با کتاب و سایر موارد می رویم.

ص: ۲۳

الطائفه الاولی: احادیثی که در باب وام و قرض وارد شده است و می فرماید: اگر موقع ادای دین رسیده است و من می خواهم آن را به تأخیر بیندازم زیرا توان ادای دین را ندارم وام دهنده وام را به تأخیر می اندازد و در عوض جنسی که مثلا هزار تومان می ارزد را به من ده هزار تومان می فروشد و چند ماه به من مهلت می دهد. این همانند ضم ضمیمه در باب وام است و در احادیث آمده است که این کار جایز می باشد.

هفت حدیث به این مضمون وارد شده است و در باب نهم از ابواب احکام عقود که اوائل جلد دوازدهم وسائل می باشد وارد شده است.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ

قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ علیه السلام (موسی بن جعفر علیه السلام) إِنَّ سَلْسَبِیلَ (نام زنی بود که امام علیه السلام او را می شناخته است) طَلَبَتْ مِنِّی مِائَهَ أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَی أَنْ تُرْبِحَنِی عَشَرَهَ آلَافٍ (صد هزار درهم قرض گرفته که ده هزار درهم به من سود دهم) فَأُقْرِضُهَا تِسْعِینَ أَلْفاً وَ أَبِیعُهَا ثَوْبَ وَشْیٍ تُقَوَّمُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ بِعَشَرَهِ آلَافِ دِرْهَمٍ (من به جای صد هزار درهم نود هزار درهم به او قرض دادم و لباس مخصوصی را که قیمتش هزار دینار است را به او به ده هزار درهم فروختم تا صد هزار به من بدهکار شود) قَالَ لَا بَأْسَ. (۱) در سند این حدیث علی بن حدید محل اشکال است و شخص ضعیفی می باشد و سایر افراد حدیث ثقه می باشند.

۱- (۱) وسائل، ج ۱۲، باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۱.

تنها اشکالی که بر دلالت این روایت وارد شده است این است که شاید سلسبیل زوجه و یا دختر اسحاق بوده باشد که ربا در میان آنها حرام نیست زیرا دخل و خرجشان یکی می باشد. اگر چنین احتمالی در دلالت این روایت وارد شود روایت از دلالت ساقط می شود. از این رو باید ثابت شود که این احتمال باطل است تا بتوان به روایت استدلال کرد.

نقول: این احتمال بعید به نظر می رسد زیرا اگر دختر یا همسر اسحاق بود امام می بایست می فرمود: دیگر احتیاج به ضم ضمیمه ندارد زیرا اصل ربا بین پدر و فرزند و زوج و زوجه بلا اشکال است. امام علیه السلام در فرض مزبور می بایست سؤال کننده را ارشاد کند و واقعیت را به او بگوید همانطور که اگر کسی از ما بپرسد که من به همسرم قرض دادم و بعد با ضم ضمیمه خواستم پول بیشتری از او بگیرم ما به او می گوییم اصل ربا بین زوج و زوجه بلا اشکال است.

حدیث ۲: قَالَ الْكُلَيْنِيُّ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا بَأْسَ بِهِ أَعْطِهَا مِائَةَ أَلْفٍ وَ بِعْهَا الثَّوْبَ بِعَشَرَةِ آلَافٍ وَ اكْتُبْ عَلَيْهَا كِتَابَيْنِ (۱) یعنی همان صد هزار درهم را به او بده و لباس هزار تومانی را هم به ده هزار تومان بفروش و دو معامله ی جداگانه انجام بده و این دو را با هم مخلوط نکن.

این روایت هرچند دلالتش خوب است ولی از لحاظ سند مرسله می باشد.

۱- (۲) وسائل، ج ۱۲، باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۲.

حدیث ۳: وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ رَجُلٌ لَهُ مَالٌ عَلَی رَجُلٍ (مردی از فرد دیگری طلبی داشت) مِنْ قِبَلِ عِینَهٍ عَیَّنَهَا إِیَّاهُ (این طلب به سبب عینه بوده است که معامله ی حق العمل کاری است مثلا کسی نزد من می آید و یک تن شکر می خواهد و من ندارم به من می گوید: این مقدار را برای من تهیه کن و من به تو سود می دهم. این کار گاه نقدی است یعنی من نقدا می خرم و بعد گرانتر نقدا به او می دهم و گاه من نقدا می خرم و به شکل نسیه گرانتر به او می دهم.) فَلَمَّا حَلَّ عَلَیْهِ الْمَالُ لَمْ یَکُنْ عِنْدَهُ مَا یُعْطِیهِ (وقتی زمان ادای دین رسید نتوانست پول را بدهد) فَأَرَادَ أَنْ یَقْلِبَ عَلَیْهِ (تصمیم گرفت که مدت را تمدید کند) وَ یَرْبَحَ أَ یَبِیعُهُ لُؤْلُؤاً أَوْ غَیْرَ ذَلِکَ مَا یَسْوَی مِائَهَ دِرْهَمٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَ یُؤَخِّرُهُ (آیا می توانم جنسی که صد درهم است را به او به هزار درهم بفروشم؟) قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ قَدْ فَعَلَ ذَلِکَ أَبِی رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ وَ أَمَرَنِی أَنْ أَفْعَلَ ذَلِکَ فِی شَیْءٍ کَانَ عَلَیْهِ (یعنی پدرم به کسی بدهکار بود و زمان طلب رسید و دست پدرم خالی بود در نتیجه چنان کرد و به من هم امر کرد اگر در چنین موقعیتی گرفتار شدم چنین کنم.) (۱) در سند این روایت مسعده بن صدقه محل اشکال است زیرا توثیق نشده است.

ص: ۲۶

۱- (۳) وسائل، ج ۱۲، باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۳.

از ذیل حدیث استفاده می شود که چه بسا امام علیه السلام مضطر بوده است و چاره ای نداشته است. از این رو دلالت حدیث خوب است مگر اینکه آن را حمل به صورت اضطرار کنیم.

خلاصه اینکه این حدیث هم اشکال سندی دارد و هم اشکال دلالتی.

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ ع یَکُونُ لِی عَلَی الرَّجُلِ دَرَاهِمُ فَیَقُولُ أَخِّرْنِی بِهَا وَ أَنَا أُرْبِحُکَ فَأَبِیعُهُ جُبَّةً تُقَوَّمُ عَلَیَّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ بِعَشَرَهِ آلَافِ دِرْهَمٍ أَوْ قَالَ بِعِشْرِینَ أَلْفاً وَ أُؤَخِّرُهُ بِالْمَالِ قَالَ لَا بَأْسَ (۱)

حدیث مزبور دو سند دارد یک، سندی است که شیخ طوسی در تهذیب نقل کرده است که در آن گفتگو است ولی سند دیگری هم دارد که مرحوم کلینی در کافی نقل کرده است که بلا اشکال است.

البته در محمد بن اسحاق بن عمار کمی محل گفتگو است. او را توثیق کرده اند ولی بعضی گفته اند که او واقفی است و بر امامت امام هفتم علیه السلام توقف کرده است. به نظر ما واقفی بودن فی حد ذاته ضرری ندارد و اگر راوی ثقه باشد کافی است. (مضافا بر اینکه واقفی بودن او هم ثابت نیست.)

بنابراین ما سند حدیث را معتبر می دانیم.

در دلالت این حدیث این سؤال مطرح می شود که آیا مربوط به صورت اضطرار است یا نه؟

در میان این چند حدیث تنها حدیثی که سندش خوب است همین حدیث می باشد. دلالت آن هم اگر صورت اضطرار را شامل نشود خوب است.

۱- (۴) وسائل، ج ۱۲، باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۴.

ان شاء الله در جلسه ی بعد بقیه ی احادیث را بررسی خواهیم کرد.

حیل ربا جلسه ۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل ربا

بحث در احادیثی بود که ظاهر آن جواز استفاده از حیله های ربا است. گفتیم این احادیث بر چند طائفه است و طائفه ی اولی احادیثی است که در مورد وام وارد شده است به این گونه که کسی به دیگری وام دهد و سودی نگیرد ولی جنسی که قیمت کمی دارد را به قیمت گزافی بفروشد و به عبارت دیگر سودی که می خواست از وام بگیرد با گرانتر فروختن آن جنس دریافت کند. در جلسه ی قبل چهار حدیث را خواندیم و اکنون به روایات دیگر می پردازیم:

حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ أَنْ أُعَيِّنَهُ الْمَالَ (عینه را در جلسه ی قبل توضیح دادیم) أَوْ يَكُونُ لِي عَلَيْهِ مَالٌ قَبْلَ ذَلِكَ (از او طلبی دارم) فَيَطْلُبُ مِنِّي مَالًا أَزِيدُهُ عَلَى مَالِيَ الَّذِي لِي عَلَيْهِ (مثلا صد هزار از من قرض گرفته و اکنون می گوید پنجاه هزار تومان دیگر هم به آن اضافه کن و به من قرض بده) أَ يَسْتَقِيمُ أَنْ أَزِيدَهُ مَالًا (آیا جایز است من مال دیگری به او بدهم و صدهزار تومان او را مثلا صد و پنجاه تومان کنم) وَ أَبِيعَهُ لُؤْلُؤَةً تَسْوَى مِائَةَ دِرْهَمٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ (مرواریدی که صد درهم است را به او هزار درهم بفروشم؟) فَأَقُولَ أَبِيعُكَ هَذِهِ اللُّؤْلُؤَةَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ أُؤَخِّرَكَ بِثَمَنِهَا وَ بِمَالِي عَلَيْكَ كَذَا وَ كَذَا شَهْراً (پس به او بگویم این مروارید را به تو هزار درهم می فروشم و پولش را بعدا بده و طلب دیگری که از تو دارم را چند ماه تمدید می کنم.) قَالَ لَا بَأْسَ (۱)

ص: ۲۸

۱- (۱) وسائل ج ۱۲ باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۵.

در سند این حدیث ابن عتبه ذکر شده است که بین دو نفر مشترک است. ابن عتبه ی صیرفی که از اصحاب ابو الحسن علیه السلام می باشد و ثقه می باشد ولی ابن عتبه ی هاشمی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام می باشد و مجهول الحال می باشد. در روایت فوق هم نام امام علیه السلام ذکر نشده است که مشخص باشد او کدام یک می باشد. از این رو عبد الملک بین ثقه و مجهول مردد می باشد.

با این حال قرینه ی دیگر وجود دارد و آن علی بن حَکَم است که از ابن عتبه نقل می کند. وقتی به رجال مراجعه می کنیم می بینیم او شاگرد عبد الملک هاشمی است که مجهول الحال می باشد. بنابراین سند حدیث مشکل دارد.

این روایت با روایات دیگر فرق دارد زیرا در روایات گذشته دو معامله ی مستقل وجود داشت ولی در روایت فوق دو معامله با هم گره خورده است زیرا فرد مروارید صد درهمی را به هزار درهم می فروشد و در ذیل آن شرط می کند که طلبی که از تو دارم را سه ماه دیرتر به من بدهی.

این اشبه شیء به مسأله ی اجازه و رهنی است که در بین ما مرسوم است. یعنی می گویند: این خانه را به تو اجاره می دهم به شرط اینکه به من وام دهی. که وام شرط ضمن العقد اجاره می شود. در حدیث فوق هم وام شرط ضمن العقد معامله ی مروارید شده است. (البته شرط مزبور در وام نیست یعنی نمی گوید وام می دهم به شرط اینکه خانه را به من اجاره دهی که این کار ربا است بلکه اجاره می دهد به شرط اینکه وام دهد.)

حدیث ۶: أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِلرِّضَا ع الرَّجُلُ یَکُونُ لَهُ الْمَالُ (یعنی طلبی از کسی دارد) فَیَدْخُلُ عَلَی صَاحِبِهِ (به سراغ بدهکار می رود در بعضی از نسخ آمده قد حل علی صاحبه یعنی وقت ادای دین رسیده است) یَبِیعُهُ لُؤْلُؤَةً تَسْوَی مِائَةَ دِرْهَمٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَ یُؤَخِّرُ عَنْهُ الْمَالَ إِلَی وَقْتٍ (یک مروارید صد درهمی را به او به هزار درهم می فروشد و مدت ادای دین را به تأخیر می اندازد و چند ماه به بدهکار فرصت می دهد) قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ قَدْ أَمَرَنِی أَبِی فَفَعَلْتُ ذَلِکَ وَ زَعَمَ (محمد بن اسحاق) أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْهَا فَقَالَ مِثْلَ ذَلِکَ (محمد بن اسحاق تصور می کرد که از امام موسی بن جعفر هم همین سؤال را کرد و او همان جواب را فرمود.) (۱)

سند روایت قابل اعتماد است.

امام قدس سره در کتاب بیع به مناسبتی حدیث فوق را ذکر می کند و می فرماید: این روایت را غیر قابل قبول می داند و اضافه می کند که با این روایت شک ما در اینکه محمد بن اسحاق واقفی است یا نه شدید تر شود. به این دلیل که فرضا حیله ی ربا صحیح باشد ولی امام معصوم هرگز چنین نمی کند که جنسی را گرانتر بفروشد و در عوض به بدهکار مهلت دهد.

ص: ۳۰

۱- (۲) وسائل ج ۱۲ باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۶.

امام قدس سره همین کلام را در ذیل روایت مشابهی دارد و آن اینکه بحث است که آیا می توان به کسی که انگور را شراب می کند انگور فروخت؟ بعضی از علماء آن را جایز می دانند به این دلیل که فروش انگور حلال است و اینکه خریدار آن را به سبب سوء نیّت خود در مصرف حرام به کار می گیرد به من ارتباطی ندارد. در روایتی آمده است که امام علیه السلام فرمود ما خود این کار را می کنیم. امام قدس سره در ذیل آن روایت نیز می فرماید: فرضا بیع مزبور جایز باشد ولی امام علیه السلام آن را مرتکب نمی شود از این رو آن روایت هم قابل قبول نیست.

نقول: اینکه امام علیه السلام می فرماید: ما هم این کار می کنیم معلوم نیست که وقتی از کسی طلب دارند چنان می کنند و جنسی را به او گرانتر می فروشند و به طلبکار مهلت می دهند یا اینکه مراد امام این است که ما وقتی کسی از ما طلب دارد و ما هنگام رسیدن موعد دستمان خالی است از باب اضطرار به سراغ این کار می رویم؟ شبیه این کار را در حدیث دیروز خواندیم که مربوط به بدهکاری امام علیه السلام بود. به هر حال روایت فوق از این لحاظ ساکت است و اشکال امام قدس سره هنگامی به حدیث وارد می شود که امام علیه السلام طلبکار باشد ولی اگر امام علیه السلام بدهکار باشد و از روی اضطرار مالی را گرانتر خریده باشد تا طلبکار به او مهلت دهد دیگر اشکال امام قدس سره به روایت فوق وارد نمی شود.

ص: ۳۱

حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ الدَّیْلَمِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رَجُلٍ کَتَبَ إِلَی الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع (امام موسی بن جعفر علیه السلام) یَسْأَلُهُ أَنِّی أُعَامِلُ قَوْماً (با جمعیتی معامله می کنم) أَبِیعُهُمُ الدَّقِیقَ أَرْبَحُ عَلَیْهِمْ فِی الْقَفِیزِ دِرْهَمَیْنِ إِلَی أَجَلٍ مَعْلُومٍ (به آنها آرد می فروشم و به ازای هر قفیز دو درهم سود می گیرم) وَ أَنَّهُمْ سَأَلُونِی أَنْ أُعْطِیَهُمْ عَنْ نِصْفِ الدَّقِیقِ دَرَاهِمَ (یعنی نصف آردی که به ما می دادی را بده و به ازای نصف دیگر پول آن را به ما بده مثلا به جای صد من آرد به ما پنجاه من آرد بده و به جای پنجاه من دیگر به ما پول بده و از آن پول سود بگیر و چون سودش ربا می شود آن را روی پنجاه من آرد بکش و قیمت آنها را اضافه کن خلاصه اینکه آرد را به سبب وامی که به آنها داده است گرانتر بفروشد) فَهَلْ مِنْ حِیلَهٍ لَا أَدْخُلُ فِی الْحَرَامِ فَکَتَبَ إِلَیْهِ أَقْرِضْهُمُ الدَّرَاهِمَ قَرْضاً وَ ازْدَدْ عَلَیْهِمْ فِی نِصْفِ الْقَفِیزِ بِقَدْرِ مَا کُنْتَ تَرْبَحُ عَلَیْهِم (یعنی سودی را که از آن دراهم مایل بودی بگیری در نصف آردی که باقی مانده است اضافه کن) (۱) روایت فوق مرسله است زیرا در سند آن (رجل) آمده است

روایت فوق ناظر به دو معامله ی مستقل است و دلالت آن واضح می باشد.

ان شاء الله فردا این روایات را جمع بندی می کنیم.

ص: ۳۲

۱- (۳) وسائل ج ۱۲ باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۷.

حیل ربا جلسه ۲۳

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

حدیث صحیحه ای است که هشام بن سالم که از اصحاب ثقات و مورد اعتماد امام صادق علیه السلام از ایشان نقل می کند: قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِيَأْذَنْ بِحَرْبٍ مِنِّي مَنْ آذَى عَبْدِيَ الْمُؤْمِنَ وَ لْيَأْمَنْ غَضَبِي مَنْ أَكْرَمَ عَبْدِيَ الْمُؤْمِن (۱) اگر به آیات و روایات دقت کنیم می بینیم مسأله ی رعایت احترام مؤمنین و مسلمانان از اهم وظائف شرعیه است. حق الناس حتی بر حق الله نیز مقدم می شود. در حدیث فوق امام علیه السلام می فرماید: کسی که بنده ی مؤمن من را آزار و اذیت کند در واقع با من وارد جنگ شده است.

این تعبیر در متون اسلامی بسیار کم دیده می شود و در قرآن در یک مورد آمده است که مربوط به ربا می باشد آنجا که می فرماید: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِه (۲) سابقا هم گفتیم که معنای آن این نیست که با خدا اعلان جنگ دهید که اگر چنین بود می بایست از فآذنوا تعبیر می شد. بلکه مراد این است که خداوند با شما وارد جنگ خواهد شد. این تعبیر مزبور در احادیث هم به ندرت استفاده شده است و از جمله همان ایذاء مؤمن است.

ذیل حدیث هم می فرماید: اگر کسی بنده ی مؤمن من را اکرام کند از غضب من در امان است.

ص: ۳۳

۱- (۱) وسائل، ج ۸ آداب العشره باب ۱۴۵، حدیث ۱.
۲- (۲) بقره، آیه ی ۲۷۹

ایذاء و آزار مؤمن انواع و اقسام مختلفی دارد. گاه به زبان است و گاه در قالب شوخی است. در بسیاری از موارد وقتی انسان نمی تواند کلام خود را به شکل جدی بیان کند در قالب شوخی نیش دار بیان می کنند. گاه با نگاه تحقیرآمیز و گاه با اشاره و حرکات خاص و گاه با سکنات خود مؤمن را آزار می دهد و همه ی آنها از گناهان کبیره است.

مشکل در این است که ابزار آن غالبا توسط زبان انجام می شود که همواره به راحتی در اختیار انسان است و مردم هم به آن اهمیت چندانی نمی دهند.

یکی از مسائلی که بسیار قابل توجه است فقرات زیارت جامعه ی کبیره می باشد به عنوان نمونه در بخشی از این زیارت می خوانیم: وَ جَعَلَ صَلَوَاتِنَا عَلَيْكُمْ وَ مَا خَصَّنَا بِهِ مِنْ وَلَايَتِكُمْ طِيباً لِخَلْقِنَا وَ طَهَارَةً لِأَنْفُسِنَا وَ تَزْكِيَةً لَنَا وَ كَفَّارَةً لِذُنُوبِنَاما همه دم از ولایت می زنیم ولی زیارت جامعه می گوید که ولایی واقعی داشتن آثاری دارد از جمله آن آثار این است که اخلاق انسان طیب و نیکو می شود. اگر کسی ولایت دارد به این معنا است که حلقه ی اتصال خود را با اهل بیت قطع نکند. ولایت باید موجب تزکیه و طهارت نفوس شود که در نتیجه گناهان او بخشوده می شود.

اهل علم بایـد با رفتار خود مردم را به سـمت ولایت دعوت کنند. اهل علم در بسـیاری از موارد باید از حق خود بگذرند، مثلا در برابر عوامی قرار گرفته اند که کلام ناشایستی دارد باید کف نفس کنند. اهل علم باید نمونه هایی از اخلاق عملی باشند.

ص: ۳۴

زمانی که ما در نجف بودیم مدتی در درس آیه الله العظمی خوئی شرکت می کردیم. ایشان بعد از درس به سمت صحن حرم امیر مؤمنان علی علیه السلام می رفت و کاملا بی تکلف روی یکی از سنگ های صحن حرم می نشست و به سوالات شاگران پاسخ می داد. روزی یک پیرمرد عربی وارد شد و از ایشان آدرس مدرسه ی کاشف الغطاء را پرسید. ایشان بلند شد و دست او را گرفت تا آدرس را به او نشان دهد ما که این صحنه را دیدیم متکفل این امر شدیم و ایشان را مطمئن کردیم که حتما آدرس مدرسه را به او نشان خواهیم داد وقتی آیه الله خوئی مطمئن شد برگشت.

بزرگان باید مجموعه ای تواضع، اخلاق، زبان خوش و چهره ی خوش و سایر مکارم اخلاقی باشند.

موضوع: حیل ربا

علاوه بر هفت روایتی که دیروز

حاجی نوری در مستدرک روایت دیگری از فقه الرضا نقل می کند که هم مضمون با روایاتی است که خواندیم. (۱)

در کتاب مزبور آمده است: و فی روایه اخری کذا و این عبارت نشان می دهد که متن کتاب مزبور از امام علیه السلام نیست بلکه همانطور که می گویند فتاوای مرحوم صدوق یا یکی از فقهاء است که در لا به لای آن متون احادیث نیز ذکر شده است. عبارت فوق از امام علیه السلام صادر نمی شود.

به هر حال روایت فوق چه از امام باشد و چه فتوای صدوق مؤید خوبی می تواند باشد. حتی اگر فتوای صدوق هم باشد چون متن فتاوای او غالبا برگرفته از روایات بود باز هم مؤید می شود خصوصا که در آن به چند روایت دیگر نیز ارجاع داده شده است.

۱- (۳) مستدرک الوسائل، ج باب التجاره، احکام النقود، باب ۶

جمع بندی: در مجموع سند این روایات قابل قبول است زیرا:

اولا: در میان این احادیث هشت گانه دو حدیث سند السند وجود داشت.

ثانیا: این روایات متضافر است و به طرق مختلف نقل شده است و در روایات متضافر که حاوی صحیح السند است ما به مجموع آن عمل می کنیم. تضافر و تکاثر احادیث یکی از طرقی است که موجب اعتبار مضمون آنها می شود. خصوصا اگر بعضی از این احادیث از کتب معتبره مانند کتب اربعه نقل شده باشد.

ثالثا: مشهور به این روایات عمل کرده اند و شهرت فتوایی جابر ضعف سند می شود. حتی اگر یک حدیث باشد و مشهور به آن عمل کرده باشند می توان به آن حدیث عمل کرد چه رسد به احادیث متضافره.

بنابراین نمی توان از طریق تضعیف سند این روایات را کنار گذاشت. با این حال می گوییم: از نظر دلالت و متن در این احادیث به چند مشکل عمده برخورد می کنیم.

اولین مشکل این روایات این است که اگر مسأله ی حیل ربا به این سادگی قابل حل باشد و از آن طرف مسأله ی ربا بسیار مورد ابتلاء بوده است چرا معاریف اصحاب این روایات را نقل نکرده اند.

دومین مشکل این است که این احادیث با کتاب الله معارض است و باید کنار گذاشته شود. در خود روایات آمده است که احادیثی که با کتاب مخالف است زخرف و بی ارزش است.

در قرآن آیات مختلفی در مورد ربا آمده است: از جمله: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ (۱) در این آیه به صراحت آمده است که ربا خواری در حکم جنگ با خداست و از طرفی نوعی ظلم به حساب می آید زیرا انسان های ضعیف ضعیف و انسان های گردن کلفت تر قوی تر می شوند.

ص: ۳۶

۱- (۴) بقره / ۲۷۹

در آیه ی دیگری می خوانیم: یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنین (۱) این آیه نیز بیان می دارد که ربا خواری با ایمان سازگار نیست.

در آیه ی سوره ی آل عمران می خوانیم: یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَهً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ * وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتی أُعِدَّتْ لِلْکافِرین (۲) معنای این آیه این است که ربا خوار در آتشی می سوزد که رباخوار می سوزد.

حال آیا با یک معامله ی صوری که به ربا ملحق می شود به این گونه که جنسی به اضعاف مضاعف فروخته می شود می توان گفت که جلوی ظلم بودن ربا گرفته می شود و مفاسد متعدد ربا از بین می رود و جنگ کردن با خدا حل می شود؟

این مانند آن می ماند که سم تلخ مهلکی باشد که بی درنگ انسان را از بین می برد و کبد و قلب و سایر اجزای بدن او را نابود می کند. حال طبیب بگوید: البته اگر این سم تلخ و کشنده را با مقداری شیرین کننده بخورید اشکالی ندارد.

اگر حل کردن ربا به این سادگی میسر بود چرا برای دوری از ربا این همه شدت و حدت به خرج داده شد.

به عبارت دیگر، ما معتقدیم احکام تابع مصالح و مفاسد است و واضح است با یک معامله ی صوری جلوی مفسده ی ربا گرفته نمی شود.

۱- (۵) بقره / ۲۷۸

۲- (۶) آل عمران / ۱۳۰ و ۱۳۱

حیل ربا جلسه ۲۷

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَقْسِمُ لَحَظَاتِهِ بَیْنَ أَصْحَابِهِ فَیَنْظُرُ إِلَی ذَا وَ یَنْظُرُ إِلَی ذَا بِالسَّوِیَّهِ (۱)

این روایت صحیح السند می باشد و از جمیل که از اصحاب اجماع می باشد نقل شده است.

مسأله ی جاذبه های پیامبر اکرم (ص) و اخلاق ایشان مسأله ای است که حائز اهمیت بسیار می باشد. اخلاق ایشان به گونه ای بود که مسلمان و دشمنان را به سوی خود جذب می کرد.

یکی از مسائل مهم زندگی آن حضرت از نظر اخلاقی رعایت عدالت بود. در حدیث فوق آمده است که حتی نگاه کردن ایشان به اصحاب و یارانش عادلانه بود. اصحاب افتخار می کردند که رسول خدا (ص) به آنها نگاه کند و رسول خدا (ص) هم این افتخار را بین ایشان به شکل یکسان تقسیم می کرد. این عدالت که حتی در حد نگاه کردن رعایت می شود در تمامی زندگی پیامبر اکرم (ص) تجلی داشته است. عدالت با دوست، دشمن، عدالت اقتصادی، سیاسی و عدالت و در بیت المال و غیره. مسلمانان هم در جامعه ی اسلامی باید اینگونه باشند و در تمامی شوونش عدالت را رعایت کنند. ما نمی توانیم ادعا کنیم مسلمان هستیم و بعد ظالمانه رفتار کنیم و ادعا نماییم از امتی پیغمبری هستیم که حتی نگاه هایش هم عادلانه بوده است.

۱- (۱) وسائل، کتاب الحج، آداب العشره، باب ۱۰۰، حدیث ۱.

رفتار پیامبر اکرم (ص) بود که موجب شد اسلام در آن موقعیت پیشرفت کند. اهل علم هم به نحوی بر جای پیغمبر تکیه زده اند. ما همان طور که علی علیه السلام در روایتی فرموده است نمی توانیم به عینه همانند معصومین باشیم ولی باید تا آنجا که می توانیم خود را به ایشان نزدیک کنیم.

در روایت است که فردی نزد امام صادق علیه السلام آمد و حضرت به او فرمود: چرا در حق او بدی می کنی؟ او در جواب عرض کرد. من فقط حقم را می خواهم از او بگیرم. امام فرمود: چرا او را در تنگنا قرار می دهی؟ خداوند هم در قرآن می فرماید: یخافون سوء الحساب. آیا مردم می ترسند که خداوند به آنها ظلم کند؟ آنها فقط می ترسند خداوند به نحو تمام و کمال به حساب آنها رعایت کند. در دنیا هم اگر بخواهی حق خود را تمام و کمال بگیری در واقع به او بدی کرده ای. (دَخَلَ رَجُلٌ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَشَکَا إِلَیْهِ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمْ یَلْبَثْ أَنْ جَاءَ الْمَشْکُوُّ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَا لِفُلَانٍ یَشْکُوکَ فَقَالَ لَهُ یَشْکُونِی أَنِّی اسْتَقْضَیْتُ مِنْهُ حَقِّی قَالَ فَجَلَسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مُغْضَباً ثُمَّ قَالَ کَأَنَّکَ إِذَا اسْتَقْضَیْتَ حَقَّکَ لَمْ تُسِئْ أَ رَأَیْتَ مَا حَکَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی کِتَابِهِ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ أَ تَرَی أَنَّهُمْ خَافُوا اللَّهَ أَنْ یَجُورَ عَلَیْهِمْ لَا وَ اللَّهِ مَا خَافُوا إِلَّا الِاسْتِقْضَاءَ فَسَمَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ سُوءَ الْحِسَابِ فَمَنِ اسْتَقْضَی بِهِ فَقَدْ أَسَاءَ) (۱)

۱- (۲) کافی، ج ۵، ص ۱۰۰، حدیث ۱.

در بسیاری انسان نباید به قول معروف مته لای خشخاش بگذارد و باید گذشت کند و به ایثار روی آورد. الگوی ما امام مجتبی علیه السلام است که وقتی مرد شامی به او دشنام بسیار داد در عوض به او مهربانی کرد و سعی نمود حوائج او را برآورده کند و از او بگذرد. او هم در جواب عرض کرد: قبلا شما در نظرم مبغوض ترین افراد بودید ولی اکنون محبوب ترین هستید.

از جمله مسائلی که در این عصر و زمانه برای اهل علم بسیار مهم است مناعت طبع است. یعنی انسان حرمت این لباس را حفظ کند و آن را به بهای ارزانی نفروشد. رسول خدا (ص) فرموده است است: المناعه کنز لا ینفی. (۱)

موضوع: حیل ربا

طائفه ی دوم از روایات را خواندیم و خلاصه ی آن این بود که معامله ی جنس به جنس با تفاوت جایز است ولی ضم ضمیمه ای به یکی از این دو اضافه شود. در این طائفه سندهای معتبر بیش از گروه اول وجود داشت.

با این حال مشکلی که در طائفه ی اول داشتیم در اینجا هم وجود دارد و آن اینکه اگر فرار از ربا به این راحتی میسر باشد فلسفه ی حرمت ربا از بین می رود. وقتی ربا ظلم است و مفاسد مختلفی مانند فساد اقتصادی و اجتماعی و از بین رفتن عواطف و غیره بر آن بار می شود آیا با ضم ضمیمه ای کم ارزش می توان گفت آن عوارض هم منتفی می شود؟

۱- (۳) مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۲۲۶.

وقتی اینها حکمت تحریم ربا هستند و به این معنا است که در اکثر مواردِ ربا وجود دارند آیا با ضم ضمیمه به کله برطرف می شوند؟

این روایات مخالف قرآن است و در روایات آمده است که احادیثی که مخالف کتاب الله است را نگفته ایم و یا زخرف و بی ارزش است.

بنابراین ما هم مطابق امام قدس سره نمی توانیم به این روایات عمل کنیم زیرا هم با کتاب و سنت و هم با دلیل عقل مخالف هستند.

از این رو یا باید این روایات را کنار بگذاریم و یا توجیه کنیم. به نظر می آید دو توجیه برای این روایات وجود دارد:

توجیه اول این است که همان طور که امام قدس سره در کتاب البیع فرموده اند این روایات ناظر به جایی است که ربا، ربای واقعی نیست بلکه صوری می باشد. در معامله ی جنس به جنس اگر قیمت ها مساوی باشد مانند اینکه گندم مرغوب کیلویی صد تومان و گندم نامرغوب کیلویی پنجاه تومان است و من یک کیلو را به دو کیلو می فروشم. این به ظاهر ربا است زیرا یک من در مقابل دو من است ولی چون قیمت یکی است یعنی ربا نیست و فقط صورت ربا است. اهل بیت علیه السلام برای اینکه قبح ربا شکسته نشود در این موارد گفته اند از طریق ضم ضمیمه اقدام کنید تا شکل ربا از بین برود.

شاهد این توجیه روایاتی است که فرد می خواست درهم خوب را با درهم مغشوش و خراب عوض کند و امام علیه السلام مسأله ی ضم ضمیمه را مطرح کرده بود. یا عرض می کرد من می خواهم به نیشابور روم و درهم مدینه در آنجا معامله نمی شود از این رو باید آن را به درهم دمشقی تعویض کنم ولی صراف درهم بیشتری از من می گیرد و درهم کمتری می دهد. امام علیه السلام در آن مورد هم مسأله ی ضم ضمیمه را مطرح کرد.

در این موارد از نظر قیمت ربایی وجود ندارد و فقط صورت ربا وجود دارد و امام علیه السلام هم برای فرار از صورت ربا، ضم ضمیمه را مطرح کرده است.

بله کلام امام قدس سره در مواردی صحیح است که قیمت ها یکی باشد و تفاوت در ارزش کالا باشد. ولی گاه فرد گندم را در زمستان می دهد و در تابستان تحویل می گیرد ولی به مقدار بیشتر. این همان ربای حرام است که فرد پولی می دهد و بعد هنگام پس گرفتن سود می گیرد. در این موارد را نمی توان با ضم ضمیمه حل کرد.

توجیه دوم این است که روایات ضم ضمیمه منحصر به صورت اضطرار باشد. یعنی اگر کسی مجبور باشد مبلغی ربوی را قرض بگیرد و چاره ای ندارد لا اقل با ضم ضمیمه تا حد امکان آن را از ربای محض در آورد. (در بعضی از روایات به این مورد هم اشاره شده بود مثلا امام علیه السلام فرموده بود اگر چاره ای نداری با ضم ضمیمه اقدام کن و یا در روایت صحیحه ی عبد الرحمان آمده بود که رفقایش در کاروان عجله دارند و صبر نمی کنند که او سر فرصت درهم هایش را تبدیل کند و او مجبور شده بود که بیشتر بدهد و کمتر بگیرد.) مشابه این کار در موارد دیگر هم وجود دارد مثلاـ اگر کسی مجبور شود دروغ بگوید، گفته شده است که توریه کند. این برای آن است که قبح کذب در نظرها شکسته نشود.

نقول: این دو محمل را در جایگاه خود می پسندیم.

ص: ۴۲

طائفه ی سوم از روایات: روایاتی که می گوید: برای فرار از ربا دو معامله ی جداگاه انجام دهید. امام صادق علیه السلام می فرماید: پدرم فرمود این کیسه های هزار درهم را به بازار ببر و با دراهم مدینه عوض کن ولی این را در قالب دو معامله انجام بده به این گونه که اول این هزار درهم عراقی را به دینار بفروش و بعد که پولش را گرفتی آن درهم هایی که من می خواهم را بخر.

عَنْ صَفْوَانَ وَ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ وَ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ أَبِی بَعَثَنِی بِکِیسٍ فِیهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ إِلَی رَجُلٍ صَرَّافٍ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَ أَمَرَنِی أَنْ أَقُولَ لَهُ أَنْ یَبِیعَهَا فَإِذَا بَاعَهَا أَخَذَ ثَمَنَهَا فَاشْتَرَی لَنَا بِهَا دَرَاهِمَ مَدَنِیَّةً (۱) این روایت صحیحه است.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ ثَوْباً بِعَشَرَهِ دَرَاهِمَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَهِ دَرَاهِمَ أَ یَحِلُّ قَالَ إِذَا لَمْ یَشْتَرِطْ (و هر دو معامله مستقل باشند) وَ رَضِیَا فَلَا بَأْسَ (۲) وَ رَوَاهُ عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِی کِتَابِهِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ بِعَشَرَهِ دَرَاهِمَ إِلَی أَجَلٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَهِ دَرَاهِمَ بِنَقْدٍ احادیث قرب الاسناد به گفته ی بسیاری از بزرگان قابل اعتماد نیست ولی در خاتمه سند دیگری برای آن نقل شده است و آن از کتاب علی بن جعفر است و از آنجا که ظاهرا کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است و او مستقیما از آن کتاب نقل می کند. علی بن جعفر هم فرد ثقه و از بزرگان اصحاب است بنابراین سند حدیث معتبر می شود.

۱- (۴) وسائل، ج ۱۲، باب ۶ از ابواب صرف، حدیث ۵.

۲- (۵) وسائل، باب ۵ از ابواب عقود، حدیث ۶.

به احتمال قوی یکی از معامله ها نقد و دیگری نسیه بوده است زیرا کسی در یک مجلس، یک لباس را به ده درهم نمی خرد تا بعد به پنج درهم بفروشد. در کتاب علی بن جعفر این نکته به صراحت آمده است. یعنی اول لباس را ده درهم به شکل نسیه فروخت و بعد به پنج درهم نقدا خرید.

نقول: این حیله به معنای چاره است و دو معامله ی مستقل است و نشانه ی مستقل بودن هم این است که اگر معامله ی دوم انجام نشود مشکلی ایجاد نشود و کسی انتظار نداشته باشد.

این نکته را در سودهای بانکی هم می گوییم که اگر انتظار سود نداشته باشند و بانک خودش بدهد به گونه ای که اگر ندهد طرف خود را از بانک طلبکار نداند صحیح است و الا اگر طلبکار بداند ربا است و حرام.

جمع بندی: حیل ربا انواع مختلفی دارد و ما هم قائل به تفصیل هستیم.

حیل ربا در مواردی باطل است:

اول در جایی است که قصد جدی بر آن مترتب نباشد مثلا کسی نمی آید یک قوطی کبریت را به آلاف و الوف بفروشد.دوم در جایی است که عقلاء آن را قبول ندارند و از این رو قصد جدی بر آن مترتب نیست مثلا عقلاء یک قوطی کبریت را به آلاف و الوف نمی فروشند هرچند اگر قصد جدی هم بر آن مترتب باشد.سوم اینکه هم قصد جدی است و هم عقلایی ولی محتوای آن ربوی است و تمامی مفاسد ربا بر آن بار می شود مانند ضم ضمیمه. گروه اول و دوم روایاتی که خواندیم در این قسم قرار دارند. اما قسم چهارم مواردی است که از طریق دو معامله ی مستقل انجام می شود این مورد جایز است.

مقدمه ای بر بحث حیل شرعیه جلسه ۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقدمه ای بر بحث حیل شرعیه

بحثی که امسال مطرح می کنیم بحث حیل شرعیه در سراسر فقه است. (در سال گذشته حیله های ربا را مطرح کردیم) مسأله ی حیله های شرعی منحصر به باب ربا نیست و بسیاری از مسائل به این مسأله مربوط می شود.

مثلا در باب طلاق، نکاح، شفعه، قضاء و حتی در ابواب عبادات مسائل مربوط به حیل مطرح می باشد.

در میان علمای عامه و خاصه بعضی در این مورد کتاب نوشته اند بنابراین مبحث حیل شرعیه از مسائل مستحدثه نیست بلکه از زمان معصومین نیز مطرح بوده است و حتی ابو حنیفه هم در این مورد فتاوایی داده است. با این حال مصادیق بسیاری از آنها مستحدث می باشد از این رو ما آنها را تحت عنوان مباحث مستحدثه مطرح می کنیم.

در مقدمه ی بحث ابتدا معنای حِیَل را لغتا و اصطلاحا بیان می کنیم:

معنای لغوی: حیل جمله حیله است که از ماده ی حَول به معنای تغییر و دگرگونی گرفته شده است. در (یا محوّل الحول و الاحوال، حوّل حالنا الی احسن الحال) به همین معنا به کار برده شده است.

عرب، حول را که به معنای سال است در همین معنا به کار برده است یعنی سال گذشته گذشت و سال نو آمد و نوعی دگرگونی حاصل شده است.

بعد این واژه معنای دومی پیدا کرده است که عبارت است از توسل به سوی یک مسأله از طریق اسباب خفیه. این همان است که در فارسی از آن به چاره جویی تعبیر می کنیم یعنی می خواهیم به چیزی برسیم و در این راه از اسباب پنهانی که بقیه به آن آشنا نیستند استفاده می کنیم. ارباب لغت تصریح کرده اند که حیله هم در معنای مذموم به کار می رود و هم در معنای ممدوح. مثلا در مورد خداوند در قرآن می خوانیم: (وَ هُوَ شَدِیدُ الْمِحالِ) (رعد / ۱۳) یعنی چاره جویی خداوند بسیار زیاد است.

ص: ۴۵

معنای سوم حیله همان حلیه ی مذموم است که در فارسی هم به همان معنا به کار می رود. وقتی در فارسی می گویند: فلانی حیله گر است یعنی از راه مذموم به چاره جویی می پردازد. در عربی نیز امروزه به همین معنا به کار می رود.

حیله های شرعی همه به معنای کلاه گذاری نیست بلکه معنای ممدوح هم می تواند داشته باشد:

مثال برای حیله ی مثبت: مثلا می خواهیم سودی از پول ببریم ولی ربا هم نباشد. بنابراین به سراغ مضاربه می رویم و در

مضاربه هم قصد جدی داریم نه اینکه قصد ما از مضاربه صرف عقدی صوری و لقلقه ی زبان باشد.

همچنین گاه خانواده ای کودکی را به فرزندی قبول می کنند. وقتی این فرزند بزرگ می شود مسأله ی محرم و نامحرمی در میان آنها به وجود می آید. برای حل این مشکل راه های مختلفی بیان کرده اند. مثلا در مورد دختر گفته اند که صیغه ی عقد موقتی بین دختری که به فرزندی قبول شده و بین پدر مرد خانواده خوانده شود. دختر می شود زن بابا و در محرمیت آن دخول هم شرط نیست و در نتیجه دختر بر مرد محرم می شود.

حتی بعضی از فقهای ما قضاوت های عجیب امیر مؤمنان علیه السلام را در باب حیل ذکر کرده اند که همه از باب حیل مثبت و ممدوح است.

مثال برای حیله ی منفی: در این حیله ها خلاف شرع و خباثت وجود دارد. بسیاری از فقهاء به حیله ی معروف یهود مثال زده اند که خداوند در سوره ی اعراف آیه ی ۱۱۶ به بعد نقل کرده است که به داستان اصحاب السبت معروف است که آنها به واسطه ی آزمایشی مأمور بودند روز شنبه از دریا صید نکنند. اتفاقا در روز شنبه ماهی های زیادی در آنجا ظاهر می شد. یهودیان چاره ای اندیشیدند به این گونه که دام هایی در دریا می گذاشتند و ماهی ها در آن می افتادند و یا حوضچه هایی درست کرده بودند که روز شنبه ماهی ها وارد آن می شدند و راه خروج را می بستند و بعد روز یکشنبه آنها را صید می کردند. خداوند هم در عوض آنها را عوض کرد و به قرده مسخ نمود و نابودشان کرد.

ص: ۴۶

همچنین شیخ طوسی در مبسوط در آخر کتاب طلاق بحث حیل را مطرح می کند و از جمله از ابو حنیفه نقل می کند که زنی نزد او آمد و می خواست از شوهرش جدا شود و شوهرش او را طلاق نمی داد. ابو حنیفه به او گفت: راهش این است که مرتد شوی در نتیجه بلا فاصله بین تو و شوهرش جدایی می افتد. اگر قبل از دخول باشد سریعا جدا می شود و اگر بعد از دخول باشد و قبل از اتمام عده به اسلام بر گردد جدایی حاصل نمی شود و الا بعد از عده جدایی حاصل می گردد. بعد که از او جدا شدی دوباره مسلمان بشو.

مسیحی ها هم فتوایی مشابه این دارند و آن این گونه است که اصلا حکم به طلاق در میان آنها وجود ندارد و تنها جایی که زن از شوهرش جدا می شود جایی است که زن زنا کند.

در میان فقهای عامه بیش از سیصد مثال برای حیله های حرام ذکر شده است.

اما معنای اصطلاحی حیله میان فقهاء: حیله عبارت است از: التوسل الی امر شرعی من طریق حلال او حرام.

با این بیان معنای اصطلاحی حیله از معنای لغوی اخص شده است در معنای لغوی التوسل الی کل شیء مراد است ولی در اینجا فقط التوسل الی امر شرعی اراده می شود.

مثال هایی دیگر: کسی است که واجد ماء است ولی حوصله ی غسل کردن ندارد و یا خجالت می کشد غسل کند در نتیجه آب را می ریزد و فاقد الماء می شود و باید تیمم کند. او باید آن آب را حفظ می کرد (البته بین اینکه قبل از وقت هم باید آن را حفظ کند یا نه محل بحث است.) او اگر آب نداشته باشد و در بیابان باشد واجب است از باب مقدمه ی واجب به دنبال آب بگردد و این نشان می دهد که تحصیل آب و نگه داشتن آن واجب است. ریختن آب یک حیله ی حرام است.

هکذا گاه در وسعت وقت غسل نمی کند تا وقت ضیق شود و مجبور شود تیمم کند.

اما حیله ی مثبت مانند کاری است که امیر مؤمنان علیه السلام انجام داد که می خواست حق به حقدار برسد در نتیجه امر فرمود فرزند را دو نیم کنند که در نتیجه آنی که مادر واقعی اش بود گفت که از حقش گذشت و همین موجب شد امیر مؤمنان علیه السلام حکم کند که او مادر واقعی اش بوده است.

قسم سومی هم وجود دارد و آن اینکه گاه حیله ها سبب واقعی نیست بلکه صوری است. در مثال های قبلی، سبب واقعی بود مثلا آب را واقعا می ریخت و یا اینکه حضرت واقعا تهدید می کرد که فرزند را دو تکه کند.

ولی گاه سبب صوری است مانند اینکه در ربا از طریق ضم ضمیمه اقدام می کنند مثلا یک قوطی کبریت را به یک میلیون تومان قرض ضمیمه می کنند و آن را به دویست هزار تومان می فروشد و در نتیجه یک میلیون و دویست پس می گیرد. واضح است که قصد جدی بر این وجود ندارد و کسی یک قوطی کبریت را دویست هزار تومان معامله نمی کند.

همچنین در باب شفعه آمده است که کسی مالک سه دانگ خانه است و سه دانگ دیگر از آن شریکش می باشد. او می خواهد نصف خانه را به برادرش بفروشد و می دانند که شریکش می تواند از حق شفعه استفاده کند و خانه را خودش بخرد او برای اینکه حق شفعه را از بین ببرد حیله می کند و سه دانگ را به ده برابر قیمت و یا بیشتر به رفیقش می فروشد (تا بعد از فروش رفیق او نه میلیون با برگرداند) تا اگر شریکش بخواهد سه دنگ را بخرد نتواند هزینه ی آن را پرداخت کند.

همچنین فتوایی که از ابو حنیفه نقل کردیم که به زن پیشنهاد کرده بود مرتد شود و حال آنکه اصلا چنین کاری امکان وقوعی ندارد زیرا وقتی قلب، به اسلام و فرامین آن ایمان دارد نمی تواند مرتد شود. مرتد شدن یکسری مقدمات می خواهد و با صرف لقلقه ی زبان نمی شود مرتد شد. واضح است که ارتداد مزبور صوری است.

مضافا بر اینکه اگر هم ارتداد امکان داشت کدام فقیه می تواند از باب حیل شرعی فتوا دهد که برای جدا شدن از زن می توان اکبر کبائر را که ارتداد است مرتکب شد؟

حیله هایی که در فقه داریم از این سه شاخه خارج نیست. یا از سبب حلال اقدام می کند و یا از سبب حرام و یا از سبب صوری.

حیل شرعیه جلسه ۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل شرعیه

بحث در حیله های شرعی به اینجا رسید که حیله های شرعی بر سه نوع است. گاه از طریق وسیله ی حرام برای توسل به حکم شرعی استفاده می شود. مانند اهراق ماء که موجب می شود فرد مجبور به تیمم شود و یا رفتن به مجلسی که می داند اگر برود مجبور می شود شرب خمر کند. در این حال رفتن به مجلس حیله است و حرام برای اینکه مضطر به شرب خمر شود و حلال باشد.

دوم این است که از طریق حلال برای توسل به حکم شرعی استفاده کند. مانند توسل به توریه برای نجات از دست دشمن. شیخ طوسی نقل می کند فردی از جایی عبور می کرد دشمنان به او رسیدند و به سبب احترامی که برایش قائل بودند به او تعرض نکردند ولی قصد جان رفیقش را کردند و او توریه کرد و گفت او برادر من است در نتیجه او را رها کردند. پیامبر اکرم (ص) فرمود: حرف درستی زدی زیرا مؤمن برادر مؤمن است. در این مثال توریه امر حلالی است که برای توسل به نیّتی مورد استفاده قرار گرفته است.

ص: ۴۹

سوم اینکه حیله هایی است که جنبه ی صوری دارد و واقعیتی پشت آن نیست مانند ضم ضمیمه در ربا.

همچنین می توان تقسیم را به این شکل بیان کرد که سبب یا حلال است و یا حرام و هر کدام یا واقعی است و یا صوری.

اقوال علماء:

مسأله ی صور از ابتدا در میان فقهاء مطرح بوده است و امروزه مصادیق مستحدثه ای پیدا کرده است.

شیخ طوسی در کتاب مبسوط ج ۳ ص ۱۵۱ در اواخر باب طلاق فصلی دارد به نام فصل فی باب الحیل می فرماید: الحیل جایزه فی الجمله بلا خلاف الا بعض الشذاذ فانه منع منه اصلا و انما اجزناه لقوله تعالی فی قصه ابراهیم علیه السلام: قالَ بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ لما سألوه: مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا.

در میان مفسرین در مورد کلام مزبور از حضرت ابراهیم بحث است. یکی از تفاسیر روشن این است که (ان) شرطیه به (فعله) می خورد یعنی اگر این بت ها حرف می زنند این کار، کار بت بزرگ است ولی اگر حرف نمی زنند کار من است. از این رو شیخ طوسی می فرماید: و إنما قصد بذلک إن کانوا ینطقون فعلقه بشرط محال، لیعلم بذلک أن الفعل منهم محال، و من کان کذلک (که نمی تواند حرف بزند) لا یستحق العباده.

و قال الله تعالی: وَ خُذْ بِیَدِکَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ فجعل تعالی لأیوب مخرجا فیما کان حلف علیه، و هکذا رواه أصحابنا.

حضرت ایوب قسم خورده بود زنش را صد ضربه بزند و خداوند می فرماید: برای اینکه حنث نکنی یک دسته از ساقه های گندم و مانند آن را بگیر و همسرت را بزن و قسم خود را مشکن.

بعد شیخ طوسی ادامه می دهد: و روی سوید ابن حنظله قال خرجنا و معی وائل ابن حجر یرید النبی صلی الله علیه و آله فأخذه أعداء له فتحرج القوم أن یحلفوا (کسانی که با من بودند حاضر نشدند قسم بخورند) و حلفت بالله أنه أخی فخلی عنه العدو (او را رها کردند) فذکرت ذلک للنبی صلی الله علیه و آله (آن را به پیامبر گفتم) فقال: صدقت. المسلم أخو المسلم، فأجاز علیه السلام ما فعله سوید، و بین له صواب قوله فیما احتال به، لیکون صادقا فی یمینه.

حتی گاه انجام حیله ی مزبور واجب می باشد و آن در جایی است که موجب حفظ نفس محترمه شود.

بعد شیخ طوسی می فرماید: فإذا ثبت هذا فإنما یجوز من الحیله ما کان مباحا یتوصل به إلی مباح ، فأما فعل محظور (از سبب حرام استفاده شود) لیصل به إلی المباح فلا یجوز، و قد أجاز ذلک قوم (بعضی از فقهای عامه آن را اجازه داده اند).

فالمحظور الذی لا یجوز فمثل ما حکی ابن المبارک عن أبی حنیفه أن امرأه شکت إلیه زوجها و آثرت فراقه (می خواست از او جدا شود) فقال لها ارتدّی (مرتد بشو) فیزول النکاح و إن کان بعد الدخول (البته اگر دخول حاصل شده باشد باید ایام عده بگذرد)

و حکی عنه فی قصه أنه قال لزوج المرأه (مردی بود که می خواست از زنش به شکل فسخ جدا شود و طلاق هم نمی خواست بدهد) قبل أمها بشهوه (مادر زنت را با شهوت ببوس) فإن نکاح زوجتک ینفسخ (البته شیعه معتقد است که حتی زنا هم بعد از نکاح موجب فسخ نمی شود).

و قال النضر بن شُمَيِّل: فی کتاب الحیل ثلاثمائه و عشرون مسئله أو ثلاثمائه و ثلاثون مسئله کلها کفر، یعنی من استباح ذلک کفر.

بعد شیخ طوسی بیان می کند که چرا این قسم از حیل را حرام می داند: و إنما قلنا إن مثل ذلک لا یجوز، لأن الله تعالی عاقب من احتال حیله محظوره عقوبه شدیده، حتی مسخ من فعله قرده و خنازیر، فقال تعالی: وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَهِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَهَ الْبَحْرِ القصه کان الله تعالی حرم علیهم صید السمک یوم السبت فاحتالوا فوضعوا الشباک یوم الجمعه، فدخل السمک یوم السبت، و طرحوا الشبک و أخذوا السمک یوم الأحد، فقال تعالی: فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ

بعد شیخ طوسی می فرماید: وقتی شاگر ابو حنیفه فتوای ابو حنیفه در مورد طلاق زوجه از همسرش را در مسأله ی ارتداد شنید گفت این کار جایز نیست و بعد راه دیگری ارائه کرد: فلما نظر محمد بن الحسن صاحب أبی حنیفه إلی هذا قال لا ینبغی أن یتوصل إلی المباح بالمعاصی ثم نقض ذلک فقال: لو أن رجلا حضر عند الحاکم و ادعی أن فلانه زوجتی و هو یعلم أنه کاذب و شهد له بذلک شاهدان زورا، و هما یعلمان ذلک فحکم الحاکم له بها، حلت له ظاهرا و باطنا.

حیله ی شاگرد ابو حنیفه این است که اگر کسی نظر سوئی به زوجه ی دیگری کرد و خواست او را به ازدواج خود در آورد می تواند نزد حاکم رود و شکایت که آن زن همسر اوست و دو شاهد کاذب هم برای این کار استخدام کند. وقتی آن دو شهادت دهند آن زن واقعا از شوهرش جدا می شود زیرا حکم قاضی بر جدا شدن زن از شوهرش که بر اساس شهادت دروغ است موجب می شود که زن واقعا از همسرش جدا شود و می تواند با او زندگی کند.

ص: ۵۲

نقول: امام صادق علیه السلام در شبیه این فتاوی فرموده است: فی مثل هذه الفتاوی یمسک السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها.

به هر حال ما در کلام شیخ طوسی و آنچه از علماء اهل سنت نقل کرده چند نکته داریم:

اولا: شیخ طوسی به آیاتی تمسک کرد که از باب توریه بود. لازم می دانیم در مورد حقیقت و تفسیر توریه مطلبی بگوییم زیرا بسیاری از افراد در تفسیر آن به اشتباه رفته اند. توریه که امری صحیح و مباح و مشروع است عبارت است از کلامی که دو معنا دارد و هر دو معنا صحیح می باشد ولی یک معنای آن مشهورتر است و ذهن انسان به همان منصرف می شود ولی معنای دیگر آن غیر مشهور است و ذهن به آن منصرف نمی شود. منظور گوینده معنای دوم است ولی شنونده معنای اول را متوجه می شود.

مثلا کسی درب خانه را می زند و با صاحب خانه کار دارد. زوجه ی او که نمی خواهد آن فرد همسرش را ببیند می گوید: او اینجا نیست. مراد او همان جا پشت در است ولی شنونده خیال می کند یعنی خانه نیست.

در قرآن هم که حضرت یوسف می فرماید: (انکم لسارقون) مرادش این بود که شما قبلا یوسف را دزدیدید ولی ذهن همه به این سو می رفت که آنها کیل مَلِک را دزدیده اند.

مورد دیگر آن است که سؤال کردند جانشین پیامبر اکرم (ص) چه کسی است و سائل در جواب گفت: من بنته فی بیته. این هم به علی علیه السلام منطبق بود که دختر پیامبر در خانه ی او بود و هم به ابابکر که دخترش عائشه در بیت پیامبر بود.

ثانیا: شیخ طوسی نقل کرد که شاگر ابو حنیفه قائل بود که اگر دو شاهد کاذب شهادت دروغ دهند و حاکم مطابق آن حکم کند زوجه از همسرش جدا می شود.

نقول: بدون شک حکم قاضی در میان عقلاء و در شرع طریقیت دارد نه موضوعیت. قضاوت قبل از اینکه در شرع باشد در میان عقلاء رواج داشته است و عقلاء می گویند اگر قاضی به خطا قضاوت کرد واقعیت تغییر نمی کند.

در حدیث معروفی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: إِنَّمَا أَقْضِی بَیْنَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَ الْأَیْمَانِ وَ بَعْضُکُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ (بعضی هستند که زبان باز هستند) فَأَیُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِیهِ شَیْئاً فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ

حتی حکم پیامبر اکرم (ص) نیز طریقیت دارد و می فرماید: اگر کسی ظاهر را تغییر دارد و من مجبور شدم بر خلاف واقع حکم کنم در واقع دارم قطعه ای از آتش جهنم را برای او مهیا می کنم.

حیل شرعی جلسه ۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل شرعی

بحث درباره ی حیله های شرعی به معنای وسیع کلمه است. برخی از این حیله ها مشروع و بعضی نامشروع می باشد. به کلمات فقهاء رسیده ایم. در جلسه ی قبل عباراتی از شیخ طوسی را نقل کردیم. اکنون در بخش دوم، عباراتی از ایشان را در ذیل کتاب شفعه نقل می کنیم. شفعه عبارت از این است که اگر دو شریک باشند و یکی از آنها بخواهد سهم خود را به دیگری بفروشد، شریک دیگر می تواند آن سهم را به همان قیمت از او بخرد. بسیاری گفته اند شفعه فقط در اموال غیر منقول است از این در منقولات مانند اتوموبیل وجود ندارد. البته ما و جمعی بر این عقیده هستیم، شفعه عام است و علاوه بر منقول در غیر منقول هم راه دارد. از دیگر شرایط شفعه این است که دو شریک بیشتر نباشند. فلسفه ی آن هم این است که اگر دو نفر باشند فرد می تواند سهم شریک را بخرد و مال را مخصوص به خود کند ولی اگر سه نفر باشند و یکی بخواهد سهم خود را بفروشد هیچ یک از دو شریک دیگر نمی توانند با خریدن سهم آن فرد مال را از آن خود کنند.

ص: ۵۴

شیخ در مبسوط ج ۳ ص ۱۵۱ (چاپ جدید) به سراغ حیل ساقط کردن شفعه می رود و به سه راه اشاره می کند و می فرماید: فصل فی الحیل التی تسقط بها الشفعه من ذلک أن یکون ثمن الشقص (ثمن سهم خود را) مائه فیشتریه بألف، ثم یعطی البائع بدل الالف ما قیمته مائه، و یبیعه إیاه بألف، فإذا فعل هذا تعذر علی الشفیع الأخذ، (اخذ به شفعه) لأنه إنما یأخذ بثمن الشقص لا ـ ببدل ثمنه (برای اینکه باید هزار دینار را که حاصل از معامله ی اول است بپردازد و نمی تواند در معامله ی دوم دخالت کند) و تسقط شفعته.

راه اول این است که شریک سهم خود را که مثلا صد دینار می ارزد به شخص ثالثی به هزار دینار می فروشد تا شریکش اگر

می خواهد از حق شفعه اش استفاده کند نتواند آن مبلغ را بپردازد و بعد برای اینکه نهصد تومان اضافه را به مشتری پس دهد از او مالی را که صد دینار می ارزد به هزار دینار می خرد.

بعد شیخ طوسی به سراغ راه دوم می رود و می فرماید: و من ذلک إذا کان ثمن الشقص مائه فاشتری صاحبه جاریه من رجل تساوی مائه بألف، فلما ثبت فی ذمته الألف ثمن الجاریه أعطاه بالألف هذا الشقص، فإذا ملکه بألف و هو یساوی مائه، لا ینشط الشفیع لأخذه بها فتسقط شفعته.

در شق اول ابتدا معامله ی واقعی انجام شده بود و بعد معامله ای صوری برای باز پس گرفتن مبلغ اضافه ولی در این شق ابتدا معامله ای صوری انجام می گیرد به این گونه که جاریه ای را صد تومان می ارزد به شخص ثالثی به هزار تومان می فروشد. در نتیجه شق ثالث از شریک دوم هزار دینار طلبکار می شود بعد می گوید در مقابل طلب من که هزار دینار است سهم ملکت که سه دانگ است و صد دینار می ارزد را به من واگذار کن. در نتیجه مبلغ آن هزار دینار می شود و شریک دیگر نمی تواند این مبلغ را بپردازد و آن سهم را بخرد.

ص: ۵۵

بعد شیخ طوسی به سراغ راه سوم می رود و می فرماید: و من ذلک أن یشتریه بألف و ثمنه مائه، ثم یبرئه البائع عن تسع مائه، و یقبض مائه منه، فإن الإبراء یلحق المشتری دون الشفیع.

شریک، سهم خود را که صد دینار است به هزار دینار می فروشد در نتیجه شریک دیگر نتواند آن مبلغ را به همان قیمت بخرد و مال را به خودش اختصاص دهد. بعد که کار تمام شد فروشنده مبلغ مازاد را به خریدار می بخشد. این بخشش دیگر ارتباطی به شریک دیگر ندارد و او نمی تواند در آن دخالت کند.

ظاهر کلام شیخ طوسی این است که این حیل صحیح می باشد. البته ما دامی که حاکم شرع قیمتی برای اموال معین نکند هر کس می تواند مال خود را به هر قیمتی که می خواهد بفروشد.

بعد شیخ اضافه می کند: و هذه حیل فیها مخاطره علی البائع (و برای خریدار چه بسا خطرناک باشد زیرا گاه خانه را به هزار دینار می فروشد ولی بعد دیگر نهصد هزار تومان را به او بر نمی گرداند.)

نقول: ایراد اول ما به کلام ایشان این است که این حیله های از قسم سوم است که حیله های صوری می باشد و در آن قصد جدی وجود ندارد و صحیح نیست.

اشکال دوم این است که با این حیله های نمی توان حق شفعه را حذف کرد. این حیله ها مانند حیله هایی است که اصحاب سبت برای شکار ماهی در روز شنبه به کار بستند که خداوند آنها را مسخ و عذاب نمود.

خداونـد حق شـفعه را برای این قرار داده است که شـریک به زحمت نیفتد و مجبور نباشد با شـخص ثالثی که اصـلا او را نمی شناسـد و یا با هم هماهنگی ندارد شـریک شود. با این حیله ها در واقع در صدد هستیم با یک ظاهر سازی حکمت حکم الهی را از بین ببریم.

اینها از باب الغاء خصوصـیت قطعی است (بر خلاف قیاس ظنی که باطل است) و به دست عرف هم دهیم می گوید اینها ظاهر سازی است و نمی توان با آن جلوی حق شـفعه را گرفت. عرف می گویـد: اسـتفاده از حیله های مزبور نوعی ظلم است و باید جلویش گرفته شود.

شیـخ صـدوق در کتـاب من لا یحضـره الفقیه در ذیل کتاب القضاء بابی تحت عنوان الحیل فی الاحکام دارد. مرحوم علامه ی مجلسـی در شـرح آن در روضـه المتقین ج ۶ ص ۵۹ بیش از بیست صـفحه در مـورد حیـل در قضـاء بحث می کنـد. همچنین قضاوت های امیر مؤمنان علی علیه السلام را بحث می کند.

صاحب وسائل در ج ۱۸ در کتاب القضاء در باب ۲۰ و ۲۱ بحث هایی مطرح می کند که قضاوت های امیر مؤمنان علیه السلام در آن ذکر شده است. از جمله داسـتان جوانی است که خدمت حضـرت آمد و عرض کرد: پدرم پول هنگفتی داشت و همراه قافله مسافرت کرد و وقتی قافله بازگشت پدرم با آنها نبود. احتمال می دهم پدرم را کشتند و مبلغ او را گرفتند.

در اینجـا اگر حضـرت می فرمود: البینه علی المـدعی و الیمین علی من انکر آنهـا به راحتی قسم می خوردنـد و مـدعی هم بینه نداشت و کار تمام می شد ولی حضـرت همسفرهای پدر او را احضار کرد و فرمود: تصور می کنیم من از جریان باخبر نیستم؟ اگر ندانم جاهل خواهم بود. بعد مأمور خود را احضار کرد و آنها را جدا جدا احضار کرد و بر سـتون های مسـجد بست و سـر آنها را پوشانـد که همدیگر را نبینند. این صـحنه سازی ها آنها را به وحشت انداخته بود. بعد حضـرت به مردم فرمود: هر وقت به شـما گفتم تکبیر بفرستید. بعد از آنها جداگانه استفسار کرد و سؤال های مختلفی کرد و جواب ها را ثبت نمود. بعد صدا را به تکـبیر بلنـد کرد. بعـد به دومی فرمـود: رفیقش آنچه بایـد بگویـد گفت تـو هم اقرار کن. به این ترتیب آنهـا اقرار کردنـد و واقعیت مشخص شد.

تعجب اینجاست که از بعضی از عبارات فقهاء استفاده می شود که این گونه قضاوت های مخصوص امام معصوم است. واقعیت این است که قضات باید برای کشف حقیقت تلاش کنند.

اقوال علماء در حیل شرعیه جلسه ۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقوال علماء در حیل شرعیه

بحث در حیل شرعیه است. به کلمات علماء رسیدیم و بخشی از کلمات ایشان را نقل کرده ایم. امروز به سراغ کلامی از صاحب حدائق می رویم ایشان در ج ۲۵ ص ۳۷۵ ذیل مسائل طلاق فصلی دارد به نام الحاق فیه اشقاق (یعنی بحثی ملحق به طلاق که دارای شقوق و اقسامی است.) در آن فصل می فرماید: قد جرت عاده جمله من الأصحاب بذکر الحیل الشرعیه فی هذا المقام، قال المحقق فی الشرائع: یجوز التوصل بالحیل الشرعیه المباحه دون المحرمه فی إسقاط ما لو لا الحیله لثبت (یعنی به وسیلهٔ حیله چیزی را ثابت کنی که اگر حیله نبود آن چیز ساقط می شد.) و لو توصل بالمحرمه أثم و تمت الحیله (ولی حیله کار خود را می کند. مانند ریختن آن و مجبور شدن بر تیمم) قال شیخنا فی المسالک بعد ذکر ذلک: هذا باب واسع فی جمیع أبواب الفقه و الغرض منه التوصل إلی تحصیل أسباب تترتب علیها أحکام شرعیه و تلک الأسباب قد تکون محلله و قد تکون محرمه، و الغرض من تعلیم الفقیه الأسباب المباحه، فأما المحرمه فیذکرونها بالفرض لیعلم حکمها علی تقدیر وقوعها (نه اینکه فقیه بخواهد اسباب حرام را به مردم تعلیم دهد) انتهی.

بعد صاحب حدائق به دنبال مشروعیت حیل می رود و گوید حیل بر دو قسم است: بخشی از آنها منصوص است مانند قضاوت ها علی علیه السلام و برخی از اقسام حیل ربا در مشروعیت این حیل شکی نیست اما بخشی از آنها منصوص نیست مانند اینکه بچه ای را از پرورشگاه آوردند و برای محرم شدن آن بر اهل خانه راه هایی را انجام می دهند. در این بخش از اطلاقات و عمومات استفاده می کنیم مثلا در آیهٔ قرآن آمده است (و لا تنحکوا ما نکح آبائکم) یعنی همسر پدر بر فرزند حرام است زیرا محرم او می باشد. این نشان می دهد که اگر فرزند پرورشگاهی دختر است و او را به عقد موقت پدربزرگ در آورند، او بر پدر خانواده که بزرگش محرم می شود.

ص: ۵۸

بعد برای صاحب حدائق مشکلی پیدا می شود و آن اینکه از آیاتی از قرآن مانند حیله اصحاب سبت استفاده می شود حیل شرعیه ممنوع است در این حال صاحب حدائق مردد می شود و می فرماید: بهتر است در جواز حیل در مورد منصوص بسنده کنیم و هر جا نصی بر آن وارد نشده است حکم به حرمت استفاده از حیل کنیم.

به هر حال صاحب حدائق می فرماید: أقول: لا ریب أن جمله من الحیل المشار إلیها قد دلت علیها الأخبار بالخصوص و جمله منها و إن لم تدل علیه النصوص إلا أنها موافقه لمقتضی القواعد المتفق علیها بینهم. (که همان اطلاقات و عمومات است.) ... إلا- أن العمل علی ما لم یوجد فیه نص بالخصوص علی الإطلاق لا یخلو من إشکال لما یظهر مما حکاه الله تعالی فی کتابه عن

الیهود فی قضیه الاصطیاد الذی نهوا عنه یوم السبت، و أنه عز و جل مسخهم قرده بما عملوه من الحیله فی ذلک. (که در روز شنبه دام هایی در دریا می گذاشتند و یا محفظه هایی درست کردند که وقتی ماهی ها در آن وارد می شدند درب آن را می بستند و روز بعد آنها را صید می کردند.)

بعد ایشان مثال های مختلفی از حیل محلله و محرمه می زند که ما یکی دو مورد از آن را نقل می کنیم.

اما مثال ایشان برای حیلهٔ حرام این است: کسی است که می خواهد زکات کمتری بپردازد مثلا هزار درهم زکات بر گردن اوست و او می خواهد فقط صد درهم بپردازد. او نزد فقیری می رود و کتابی صد درهمی را به او هزار درهم می فروشد و بعد می گوید من از سر زکاتی که به گردن دارم بدهی او را صاف می کند و دیگر چیزی از او نمی گیرد.

ص: ۵۹

صاحب حدائق می فرماید: این حیله صحیح است زیرا در معامله لازم نیست قیمتش معین باشد و هر قیمتی می توان روی مبیع گذاشت.

بعد اضافه می کند زکات دهنده هدف اصلی اش این بود که زکات فقراء را ضایع کند و حق آنها را پایمال کند و از این رو صحیح نیست.

(البته این فرع با اینکه اول زکات را به فقیر بدهد و بعد فقیر آن را به زکات دهنده ببخشد فرق دارد.)

بعد صاحب حدائق برای حیلهٔ حلال می فرماید: زن و شوهری هستند و زن می ترسد که شوهرش با دختر زیبایی که او می شناسد ازدواج کند از این رو حیلهٔ شرعیه به کار می برد و آن اینکه به پسرش می گوید که با آن دختر عقد موقتی بخواند در نتیجه دختر مزبور عروس مرد می شود و مطابق آیهٔ قرآن (و حلائل ابنائکم) بر مرد حرام ابد می شود.

بعد می گوید: حتی می تواند العیاذ بالله به پسرش بگوید که با آن دختر زنا کند که البته این بحث مطرح است که آیا با این کار دختر بر پدر حرام می شود یا نه. در این حال هرچند سبب حرام است ولی (علی المبنی) حیله کارگر می شود و آن اینکه دیگر پدر نمی تواند با او ازدواج کند.

نقول: اولا: حیل شرعیه احتیاجی به روایت خاص ندارد. صاحب حدائق چون اخباری است تمایل به این پیدا کرد که باید حیل شرعیه منصوص باشد.

ثانیا: آیهٔ اصحاب السبت موجب شده بود صاحب حدائق مردد شود و جواز حیل را مختص به موارد منصوص بداند ما می گوییم: این آیه نباید موجب شود که مردد شویم. این از مواردی است که اگر دست عرف دهیم می گوید: شما می خواهید با حیله غرض شارع را نابود کنی. خداوند می خواست یهود در روز شنبه دست به ماهی نزنند نه اینکه آنها را به دام بیندازند و روز بعد صید کند. این مانند کسی می ماند که زمین مردم را غصب می کرد و بعد که می گفتند قسم بخور این زمین مال خودت است مشتی از خاک زمین خود را روی آن زمین غصبی می ریخت و بعد روی آن رفته قسم می خورد که این خاک مال من است. واضح است خداوند به این نوع کارها راضی نیست. این بر خلاف موردی است که برای محرم شدن دختری که به فرزندی گرفته اند آن را به عقد پدربزرگ در آورند. همینطور است کسی که برای فرار از ماه رمضان به مسافرت می رود. خداوند خودش اجازه داده است در ماه رمضان مسافرت رفت.

ص: ۶۰

ثالثا: در مورد مثالی که ایشان به زکات زد می گوییم: این حیله دو اشکال دارد: اول اینکه معاملۀ اول صوری و غیر جدی است و عرف برای آن ارزش قائل نیست. معاملۀ مزبور سفیهانه است و باطل می باشد انسان عاقل مبیع صد درهمی را به هزار درهم معامله نمی کند.

اشکال دیگر این است که سلمنا معاملۀ مزبور صحیح باشد ولی نتیجۀ آن این است که بتوانیم زکوات و اخماس را با این نوع کلک ها باطل کنیم و فلسفۀ تشریع زکات را نادیده بگیریم و حکم الهی به اداء زکات را به بازی بگیریم و حال آنکه امیر مؤمنان علی در کلمات قصار شمارۀ ۳۲۸ می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِیَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ)

اما مثال ایشان به محرمیت و عقد پسر با دختری که پدر به او نظر دارد مثال خوبی است و کار مزبور شرعی می باشد. مخصوصا که ارادۀ جدیه هم بر عقد مزبور بار است. حتی اگر نص خواصی بر جواز این کار نباشد ولی انجام آن مطابق قواعد می باشد.

ان شاء الله فردا به سراغ کلماتی از عامه می رویم و سپس بحث حیل را ادامه می دهیم.

اقوال علماء در حیل جلسه ۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در یکی از کتب اهل سنت به نام ریاض الصالحین نوشته ی محیی الدین نووی آمده است: قال رسول خدا (ص): لَا تَبَاغَضُوا وَ لَا تَحَاسَدُوا وَ لَا تَدَابَرُوا وَ لَا تَقَاطَعُوا وَ کُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً (۱)

۱- (۱) ریاض الصالحین، ص ۵۷۳ و بحار الانوار، ج ۷۳، ص ۳۸.

این حدیث در کتب ما هم نقل شده است. اسلام دین محبت و دوستی و دین اتحاد و صمیمیت می باشد. در حدیث فوق چهار دستور در این زمینه ارائه شده است:

اول این است که نسبت به هم در سینه هایتان کینه نداشته باشید. (لَا تَبَاغَضُوا). مؤمنان مخلص کینه توز نیستند و خاطرات گذشته از بی مهری ها را در دل خود نگه نمی دارند. مؤمن باید در این مسائل فراموش کار باشد.

دوم این است که حسد نداشته باشید. (وَ لَا تَحَاسَدُوا)

حقیقت حسد این است که انسان آرزو کند نعمت از دیگری زائل شود. انسان باید به جای این کار آرزو کند که خداوند بیشتر از او به خودش دهد همانطور که حضرت سلیمان فرمود: (هَبْ لی مُلْکاً لا یَنْبَغی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدی إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّاب) (۱) او تقاضا نکرد که خداوند به دیگران چیزی ندهد بلکه از او خواست که به او بیشتر بدهد. حسد یکی از سرچشمه های بغض

و حسادت است. وقتی فردی حسد می کند بر اساس آن کینه توزی و کارشکنی می کند و این موجب اختلافات و چه بسا خونریزی ها می شود.

سوم اینکه (وَ لَا تَدَابَرُوا) یعنی به هم پشت نکنید و با هم قهر نکنید. گاه شده است که دو برادر به سبب ارث پدری سالیان سال با هم قهر کرده بودند.

در روایت است که وقتی دو نفر با هم قهر می کنند خداوند تا سه روز به آنها فرصت می دهد اگر بعد از آن آشتی نکنند و بعد از دنیا بروند مسلمان از دنیا نمی روند: (دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ أَبِي ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَيُّمَا مُسْلِمَيْنِ تَهَاجَرَا فَمَكَثَا ثَلَاثاً لَا يَصْطَلِحَانِ إِلَّا كَانَا خَارِجَيْنِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا وَلَايَه) (۲)

ص: ۶۲

۱- (۲) ص / ۳۵.

۲- (۳) کافی، ج ۲، ص ۳۴۵، حدیث ۵.

چهارم اینکه (وَ لَا تَقَاطَعُوا) قطع کردن یک درجه از قهر کردن بالاتر است. قهر کردن یک جدایی کوتاه و محدود است ولی قطع کردن به معنای بریدن کامل رشته ی ارتباط است.

خداوند در قرآن می فرماید: (الَّذینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ میثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُون) (۱) این فقط مربوط به قطع رحم نیست. صله ی رحم، صله ی مؤمنین، صله ی دوستان و همه ی روابطی که خداوند بین مسلمانان برقرار کرده است همه در این آیه گنجانده شده است.

سپس در خاتمه می فرماید: ای بندگان خدا با هم برادر باشید. اول باید عباد الله باشید و بعد با هم برادر شوید. از این رو برادر شدن مسلتزم قبول عبودیت خداوند می باشد.

موضوع: اقوال علماء در حیل

بحث در حیله های شرعی و غیر شرعی بود و در جلسات گذشته اقوال علماء را ذکر کردیم و آنها را بررسی کردیم. امروز عبارتی از یکی از کلمات اهل سنت را نقل می کنیم. ابن قیّم که از علمای قرن هشتم است در کتاب خود به نام اعلام الموقّعین عن رب العالمین بحث بسیار مفصلی در مورد حیله های شرعی مطرح می کند و ما خلاصه ای از کلام او را نقل می کنیم:

او ابتدا بحث سد ذرایع را مطرح کرده است و نود و نه مورد برای آن ذکر کرده است. بعد به سراغ حیله ها رفته و گفته است استعمال این حیل با سد ذرایع در تعارض می باشد.

۱- (۴) بقره / ۲۷.

توضیح ذلک: عامه بحثی دارند به نام سد ذرایع که به زبان ساده به معنای جلوگیری از سوء استفاده کردن در احکام الله می باشد. ذرایع جمع ذریعه است که به معنای وسیله می باشد. سد آن به معنای جلوگیری شارع از این وسیله هایی که برای سوء استفاده می باشد آمده است.

ما هم در شرع مواردی از سد ذرایع داریم ولی اولا به این نام مطرح نیست و ثانیا به این وسعتی که اهل سنت مطرح می کنند نمی باشد.

مثلا شارع می فرماید: خمر حرام است و باید از آن اجتناب کرد چون سبب زوال عقل و سد عن الصلاه و موجب دشمنی و عداوت و ایجاد فحشاء می شود. حال اگر کسی قطره ای از شراب را بر روی زبانش بریزد و بخورد هیچ یک از آن مفاسد حاصل نمی شود با این حال شارع همان را هم حرام کرده است. این به سبب سد ذرایع است زیرا اگر جلوی همین یک قطره گرفته نشود به تدریج مردم به آن روی می آورند. مثلا اگر شارع بگوید: تا جایی که مست نشوید به سراغ شراب روید، مردم همه به سراغ آن می روند و این موجب سوء استفاده می شود.

یا مثلا شارع در باب ربا می فرماید: یک درهم از ربا مانند سبعین زنیه است. واضح است که مفاسد ربا که بسیار زیاد است و اقتصاد و اجتماع را خراب می کند و موارد دیگر با یک درهم ایجاد نمی شود. با این حال شارع جلوی حتی یک درهم از ربا را گرفته است تا مردم به هیچ وجه به سراغ ربا نروند تا به آن عادت کنند و قبح این عمل در نظر آنها شکسته شود و در نتیجه به مقدار بیشتر از آن روی آورند.

ص: ۶۴

همچنین در استفتائات می گوییم اگر بخواهند وقفی را نود و نه سال اجاره کنند جایز نیست. هرچند اجاره ی نود و نه ساله فی نفسه جایز است ولی در مورد وقف دو مفسده دارد که مخالف وقف است:

اشکال اول این است که به مرور زمان تبدیل به ملک می شود به این گونه که و وقف بودن آن فراموش می شود و نسل بعدی دیگر از وقف بودن آن بی خبر است و خیال می کند ملک طلق می باشد. در خاطرات یکی از بزرگان آمده است که در اصفهان می خواست ملك طلقی را بخرد تا وقف کند ولی چون اکثر زمین ها موقوفه بود نتوانست ملکی پیدا کند. ولی امروزه می بینیم که موقوفه در آنجا بسیار کم است. بسیاری از زمین های وقفی به سبب همین سهل انگاری ها به دست مردم افتاد و وقف بودن آن به فراموشی سپرده شد. بنابراین این اجاره ها بر خلاف مصلحت وقف است.

اشکال دوم این است که مال الاجاره ها همچنان متغیر است و به مرور زمان قیمت ها بیشتر می شود. از طرفی مال الاجاره باید در وقف مشخص باشد و حال آنکه نمی شود مقدار آن را در نود و نه سال محاسبه کرد. بنابراین ما اجاره ی وقف را در بیش از دو سه سال جایز نمی دانیم. این همه به سبب سد ذریعه است یعنی برای اینکه جلوی سوء استفاده از موقوفات گرفته شود. مصلحت وقف را باید متولی و اگر نشد حاکم شرع به عهده بگیرد.

در مثال یک قطره از شراب و یک درهم از ربا دلیل خاص وارد شده است ولی در مورد وقف منصوص نیست.

بنابراین سد ذرایع بر سه قسم است:

گاه منصوص است.گاه مطابق قاعده است.گاه بر اساس استحسان و ظن و گمان و قیاس ظنی می باشد. ما دو مورد اول را قبول داریم ولی قسم را که اهل سنت بسیار از آن استفاده می کنند قبول نداریم.

به عقیده ی ما سد ذرایع و قیاس با قطعی باشد نه ظنی.

با این بیان به کلام ابن قیّم بر می گردیم که می گوید سد ذرایع با حیل شرعیه در تضاد است زیرا سد ذرایع به معنای بستن راه سوء استفاده است ولی حیل شرعیه به معنای فتح باب برای استفاده از این سوء استفاده ها است او در کتاب مزبور می گوید: و تجویز الحیل یناقض سد الذرایع مناقضه ظاهره فان الشارع یسد الطریق الی المقاصد لکل ممکن و المحتال (حیله کننده) یفتح الطریق الیها فاین من یمنع من الجائز (امر جایز و مباح) خشیه الوقوع فی المحرم الی من یعمل الحیله فی التوصل الیه و هذه الوجوه التی ذکرناها و اضعافها تدل علی تحریم الحیل و العمل بها و الافتاء بها فی دین الله (۱)

بعد اضافه می کند که حیل مطابق احکام خمسه تقسیم می شود و حیله های حرام، حلال، مباح، مکروه و مستحب داریم. بعد امثله ی بسیاری ذکر می کند ما از میان مثال های او دو مثال را انتخاب کردیم یکی به عنوان مثال حلال و یکی به عنوان مثال حرام تا مشخص شود که تا چه حد بین علماء اهل سنت و علمای ما فاصله است:

۱- (۵) اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۵۹

مثال ابن قیّم برای حیله ی حرام: حیله ی عقارب (گویا این حیله به انسان نیش می زند)

کسی می خواهد کلاهی سر دیگری بگذارد و خانه ای به او بفروشد و بعد نه خانه ای به او بدهد و نه مبلغی که گرفته است را پس دهد. او ابتدا خانه را به پنج میلیون مثلا به فردی می فروشد و خانه را تحویل می دهد و بعد چند سال که می گذرد می بیند مال الاجاره ی خانه به اندازه ی پولی شده است که به او داده است. بعد می گوید: ببخشید این خانه مال دیگری بوده و یا در رهن دیگری بوده و من بدون اجازه به تو فروخته ام از این رو معامله باطل بوده است و بعد مبلغی که از او گرفته است را به عنوان مال الاجاره حساب می کند. (زیرا اگر کسی در خانه ای بنشیند به گمان اینکه مال خودش است و بعد متوجه مال دیگری است باید اجره المثل را به صاحب خانه بپردازد) او خانه را با این بهانه پس می گیرد و پولش را هم به عنوان مال الاجاره بر می دارد.

ما در کلام ابن قیّم اشکال واضحی داریم و ان شاء الله در جلسه ی بعد آن را ذکر خواهیم کرد.

حیل شرعیه و بررسی کلام ابن قیّم جلسه ۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل شرعیه و بررسی کلام ابن قیّم

بحث در حیله های شرعی است. در جلسه ی قبل کلامی از ابن قیّم که از علمای قرن هشتم هجری است مطرح کردیم. او ابتدا حیل را با سد ذرایع در تعارض می داند و بعد قائل می شود که حیل گاه حرام است و گاه حلال. او برای حیله ی حرام حیله ی عقارب را نقل می کند که به این گونه بود کسی می خواهد هم پول هنگفتی به دست آورد و هم ملکش را از دست ندهد. او ابتدا ملك را وقف بر اولاد می کند و سند وقف را می نویسد و شهود هم بر وقف شهادت می دهند و پای سند را امضاء می کنند. بعد آن ملك را به کسی می فروشد و مبلغش را می گیرد. بعد برای اینکه پول را پس ندهد به مشتری می گوید که اشتباه کرده است و مال وقفی را فروخته است و سند را رو می کند. در این حال برای اینکه مبلغ خانه را پس ندهد آن را به عنوان مال الاجاره حساب می کند.

ص: ۶۷

(گفته نشود که فروشنده باید سود پول را به مشتری پس دهد زیرا می گوییم. اولا سود پول مصداق ربا است و از طرفی خانه هرچند مال الاجاره دارد ولی ثمن مال الاجاره ندارد و اگر در دست کسی باشد اجاره ای بر آن تعلق نمی گیرد.)

نقول: لابد این حیله در جایی بوده است که مشتری برای اجاره پیدا نمی شده ولی مشتری برای بیع پیدا می شده و الا فرد به راحتی می توانست خانه را اجاره دهد و یا اینکه شاید بایع به مبلغ هنگفتی احتیاج داشته و نمی خواسته که به تدریج مال را از طریق اجاره به دست آورد.

اما مثال ابن قیّم برای حیله ی حلال: کسی می خواهد خانه اش را اجاره دهد و به خانواده ای اجاره می دهد. در اواخر زمان

اجاره شوهر به سـفر می رود و وقتی او می گوید که خانه را تخلیه کنید می گویند شوهر به سفر رفته و مدتها بعد بر می گردد و باید برگردد تکلیف ما را روشن کند و ما از اجاره بی خبر هستیم.

صاحب خانه برای اینکه دچار این مشکل نشود دنبال چاره می رود و از اول می گوید: خانه را به زوجه اجاره می دهیم و زوج هم ضـمانت تخلیه را به عهـده گیرد. در این حـال اگر خود زوج باشـد به راحتی می توانـد هر دو را از خانه بیرون کنـد و اگر زوج نباشد چون زوجه طرف قرارداد است به راحتی از خانه بیرون می رود.

هکذا گاه زوج طرف اجاره است ولی زوجه ضمانت تخلیه را به عهده می گیرد.

ص: ۶۸

نقول: اولاً استعمال حیله ها با سد ذرایع در تضاد نیست. چاره های مباح هیچ منافاتی با سد ذرایع ندارد زیرا حیله های واقعی از قبیل تبدل موضوع است یعنی به جای اینکه فرد ربا بگیرد به سراغ مضاربه رفته است. این مانند شرابی است که تبدیل به سرکه شده است و استعمال آن جایز شده است. این هیچ ربطی به سوء استفاده ندارد زیرا موضوع عوض شده است و مانند کسی که در ماه رمضان به مسافرت می رود تا روزه نگیرد. این کار جایز است.

یهود در حیله ای که به کار گرفتند به این سبب مورد مذمت و عذاب قرار گرفتند که آنها از باب تبدیل موضوع جلو نیامدند بلکه در روز شنبه ماهی را گرفتار می کردند و روز بعد صید می کردند. گرفتار کردن آنها خود نوعی صید بود و فقط آن را از آب بیرون نمی آوردند.

ثانیا: حیله ی عقارب حیله ای بی اثر است. زیرا در فرض مزبور اگر کسی ملک موقوفه ای را به کسی بفروشد و مبلغ را بگیرد و بعد بگوید موقوفه است و باید اجره المثل را بدهد. در این حال مطابق قاعده ی غرور که می گوید: (المغرور یرجع الی من غرّه) او می تواند کل پول را از بایع بگیرد.

این مانند کسی است که فردی دیگری را گول می زند و تدلیس می کند و از زنی به دروغ تعریف می کند که او فلان مدرک و فلان خانواده را دارد و بعد کسی با او ازدواج می کند و متوجه می شود هر چه در مورد آن زن گفته شده است دروغ بوده است. بر اساس خیار تدلیس عقد را فسخ می کند و اگر دخول کرده است باید مهر را به زن پرداخت کند و سپس تمام مهر را از تدلیس کننده بگیرد.

ثالثا: بایع که گول زده بود پول را گرفته بود هر معامله ای که با آن پول انجام داده و هر سودی که کرده است از آن مشتری است و مشتری می تواند همه را پس بگیرد.

بر این اساس در روایت است که اگر کسی با مال یتیم تجارت کند سودش هم مال یتیم است.

ان شاء الله فردا به سراغ دو مسأله می رویم:

یکی اینکه فردی قبل از ماه رمضان جنب است و برای اینکه غسل نکند آنقدر غسل را به تأخیر می اندازد تا وقت ضیق شود و تیمّم کند.

دوم اینکه زنی است که برای اینکه در روز ماه رمضان دچار عادت ماهیانه نشود و یا در ایام حج گرفتار این عادت نشود از قرص های مخصوص استفاده می کنند در نتیجه عادت آنها به تأخیر می افتد. البته گاهی آنها به شکل موقت لک می بینند. این لک ها چه حکمی دارد؟

ان شاء الله بحث می کنیم که آیا این کارها صحیح است یا نه.

اضطرار عمدی به تیمم جلسه ۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضطرار عمدی به تیمم

بحث در حیل شرعیه در ابواب فقه است. بعضی از افراد هنگامی که لفظ حیل را می شنوند تصور می کنند منظور ما حیل ربا است. واقعیت این است که این حیل در تمامی ابواب فقه وجود دارد و بعضی حلال است و بعضی حرام.

ما تا به حال مقداری از اقوال علمای شیعه و سنی را مطرح کردیم و مشخص شد این مسأله از قدیم الایام مورد بحث بوده است و فقط مصادیق جدیدی برای آن به وجود آمده است.

ص: ۷۰

اولین مسأله ای را که در این مورد ذکر می کنیم در مورد کسی است که واجد آب است و محذور شرعی برای غسل و وضو ندارد. او به دلیلی نمی خواهد غسل کند و یا وضو بگیرد مثلا به سبب تنبلی این کار را نمی کند گاه به سبب اینکه خجالت می کشد غسل کند و یا موارد دیگر نمی خواهد غسل کند. این خجالت هرچند از باب حیاء جاهلانه است نه حیاء عاقلانه و نباید از عمل به حکم خدا حیاء کرد ولی بعضی دچار این جهل می شوند. همچنین گاه آب، محدود است و باید آن را به قیمت گزاف بخرد (البته اگر فروشنده ی آب اجحاف می کند واجب نیست آب را بخرد) او برای فرار از غسل و وضو دست به حیله می اندازد به این گونه که آنقدر غسل و وضو را تأخیر می اندازد که وقت ضیق شود و چاره ای جز تیمّم نداشته باشد.

بحث در این است که اولا حکم تکلیفی آن چیست و آیا تأخیر انداختن حرام است؟

ثانیا تیمّم مزبور صحیح است یا نه.

المبحث الاولی: جواز و عدم جواز تکلیفی این کار.

ممکن است کسی بگوید اگر شک کنیم این کار حلال است یا حرام، با اجرای اصاله البرائه می گوییم حلال است. زیرا فرد می توانست بدون عذر نماز را به تأخیر بیندازد. او هم همین کار را کرده است و چون وقت ضیق شده است حکم تکلیفی او به تیمّم عوض شده است و حرامی مرتکب نشده است.

ص: ۷۱

حتی می توان این کـار را به مورد منصوص دیگری تشبیه کرد و آن اینکه فردی در سـفر است و وضو هم دارد ولی آب کافی برای وضوی مجـدد نـدارد او می توانـد وضوی خود را باطـل کنـد و یا خودش را از طریق حلال جنب کنـد و یا می دانـد اگر بخوابد در خواب محتلم می شود و در نتیجه مجبور شود تیمّم کند. در روایت آمده است که این کار جایز می باشد.

بنابراین اگر در آنجا جایز است در ما نحن فیه هم تأخیر انداختن عمدی باید جایز باشد.

بـا این حال می گوییم: تأخیر انـداختن بـدون عـذر جایز نیست و لا اقل بایـد در عـدم جواز تأخیر قائل به احتیاط وجوبی شویم زیرا می دانیم وضـو و تیمّم واجب تخییری نیست. بلکه تیمّم در طول وضو قرار دارد. اول بایـد وضو و یـا غسـل را انجـام داد و اگر نشد به سراغ تیمّم رفت.

به عبـارت دیگر وجوب غسـل و وضو برای کسـی که آب دارد عینی و تعیینی است او نبایـد بـا سوء اختیـار خود به این واجب عمل نکند.

به تعبیر سوم، تیمّم بدل اضطراری است یعنی تا انسان ناچار نشده است نباید به سراغ آن رود.

این مانند آن است که کسـی اگر صبر کند و آخر وقت نماز بخواند مجبور می شود نماز را نشسته بخواند ولی اگر در اول و یا وسط وقت بخوانـد می توانـد ایسـتاده بخوانـد او نباید نماز را به تأخیر بیندازد زیرا باید نماز را در هنگامی بخواند که بتواند به شکل جامع الافراد و الشرایط به جا آورد.

مسأله ی تـأخیر غسل و وضو را نمی توان به مسأله ی اجناب نفس لفاقـد الماء قیاس کرد زیرا این مسأله منصوص است و دلیل خاص دارد.

اگر کسـی در بیابان باشد و آب برای وضو نداشته باشد ابتدا باید تا آنجا که می تواند تفحص کند و اگر بیابان مسطح است به اندازه ی پرتاب دو تیر که حدود ششـصد متر می باشد جستجو کند و اگر بیان ناهموار است به مقدار سیصد متر. او اگر فحص نکند گناه کرده است ولی در عین حال تیممش صحیح است. در ما نحن فیه هم تأخیر عمدی حرام است.

صاحب جواهر در ضـمن بحث تفحص در تیمّم می فرماید: لو اخل بالطلب حتی ضاق الوقت اخطأ لتقصـیره فی الطلب الواجب علیه و صـح تیممه و صـلاته علی الاظهر الاشـهر بین الاصـحاب بل فی المـدارک انه المشـهور و عن الروض (شـهید در کتاب روض) نسبته الی فتوی الاصحاب (۱)

مشـهور بالاتر از اشـهر است زیرا اشـهر به این معنا است که قول مشـهوری هم هست ولی این قول مشـهورتر می باشد ولی قول مشهور به این معنا است که فقط همین قول مشهور است و غیر آن شاذ می باشد.

به هر حال صاحب عروه در احکام تیمّم در مسأله ی هشت آن را متذکر شده است و شراح عروه هم آن را ذکر کرده اند.

المبحث الثانی: حکم وضعی

انصاف این است که تیمّم مزبور صحیح است.

ص: ۷۳

۱- (۱) صاحب جواهر، طبع جدید، ج ۵ ص ۹۹.

دلیل اول بر صحت تیمّم اطلاقات است. آیه ی شریفه که می گوید: (فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّبا) (۱)

برای این آیه دو تفسیر شده است یکی در جایی که آب در دسترس نیست و دیگر در جایی که فرد توانایی استفاده از آب را ندارد زیرا یا هوا سرد است، یا وقت ضیق شده است و مانند آن. مطابق این تفسیر وجدان، در آیه به معنای قدرت است. البته تفسیر آن به عدم وجدان خالی از اشکال نیست.

اما روایات: روایتی است که صاحب جواهر از آن تعبیر به حسنه می کند شاید به سبب اینکه در سند آن ابراهیم بن هاشم است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُسَافِرُ الْمَاءَ فَلْيَطْلُبْ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ فَإِذَا خَافَ أَنْ يَفُوتَهُ الْوَقْتُ فَلْيَتَيَمَّمْ وَ لْيُصَلِّ...صدر حدیث هر چند خاص است ولی ذیل روایت عام است و می گوید هر کس از خوف وقت می ترسد تیمّم کند و نماز بخواند. عموم آن ما نحن فیه را شامل می شود و امر شارع به تیمّم دلالت بر اجزاء می کند یعنی تیمّم و نمازش صحیح است خصوصا که امر مزبور واقعی است. خاص بودن صدر روایت ضرری به عمومیت ذیل وارد نمی کند.

ان قلت: این آیه و روایات منصرف به کسی است که به شکل غیر عمدی و از روی غیر عصیان مضطر به تیمّم شده باشد. از این رو کسی که عمدا به تأخیر می اندازد تیمّم و نماز او صحیح نیست.

۱- (۲) مائده / ۶

قلت: این انصراف بدوی و ابتدایی است و با اندکی تأمل زائل می شود و قابل اعتنا نمی باشد. از این رو در مسأله ی کسی که در بیابان است و طلب ماء نمی کند و ضیق وقت شده است و به ناچار تیمّم می کند تیمّم و نماز او صحیح می باشد و مشهور و حتی اجماع بر صحت آن توافق دارند. این نشان می دهد که علماء اطلاقات و عمومات را در صحت تیمّم و نماز و روزه کافی دانسته اند.

استعمال قرص هایی که عادت را به تأخیر می اندازد جلسه ۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال قرص هایی که عادت را به تأخیر می اندازد

بحث در دومین مسأله از حیل شرعیه است که جزء حیله های مباح محسوب می شود و آن این است که گاه زنان برای اینکه در ماه رمضان و یا در ایام حج عادت نشوند و به نحو کامل فیض این ایام را درک کنند از قرص هایی استفاده می کنند که عادت آنها را به تأخیر می اندازد. این مسأله مستحدث است زیرا در سابق چنین قرص هایی وجود نداشته است از این رو در این مورد روایت خاصی وجود ندارد در نتیجه باید بر اساس قواعد و عمومات و اطلاقات این مسأله را بررسی کنیم

در این مورد سه سؤال مطرح می شود؟

آیا به حسب حکم تکلیفی خوردن این قرص ها جایز است؟اگر این قرص ها را بخورد و زمان عادت برسد و خون در باطن باشد و خارج نشود اعمال عبادی آنها از نظر حکم وضعی صحیح است؟زمانی که این قرص ها مصرف می شود گاه در ایام عادت لکه هایی می بینند آیا اینها حکم استحاضه دارد و یا اینکه در حکم حیض است؟

ص: ۷۵

اما حکم اول: این از قبیل شبهات حکمیه ی تحریمیه است که در اصول خواندیم در آنها اصل برائت جاری می شود زیرا اگر مولی عقاب کند عقاب ما لا یعلمون است در نتیجه استعمال این قرص ها جایز است.

بله اگر استعمال این قرص ها ضرر عمده داشته باشد و ثابت هم شود نباید از این قرص ها استعمال کرد. بر این اساس اگر ثابت شود که تدخین و استعمال دخانیات ضرر کلی دارد که ثابت شده است قائل به حرمت استعمال آن می شویم زیرا عقل حکم می کند استعمال این چیزها که ضرر کلی دارد قبیح است. البته عقل، حکم به عقاب نمی کند بلکه فقط قبح و منع را متوجه می شود. بعد از طریق قاعده ی ملازمه ی عقل و شرع و اینکه کلما حکم به العقل حکم به الشرع منع شرعی را استفاده می کنیم در نتیجه انجام آن موجب عقاب می شود.

البته اگر ضررهای جزئی داشته باشد لازم الاجتناب نیست. بسیاری از غذاهایی که ما می خوریم بر اثر نمک زیاد، چرب بودن، زیاد از حد خوردن و مانند آن ضرر دارند ولی لازم الاجتناب نیست.

دلیل دیگر در حرمت خبر اهل خبره است. وقتی اهل خبره بگویند استعمال این قرص ها ضرر عمده دارد با گفتار آنها موضوع محقق می شود و حکم شرعی بر آن بار می شود و قاعده ی لا ضرر آن را شامل می شود.

لا ضـرر با دو شرط ما نحن فیه را شامل می شود اول اینکه لا ضرر آیا فقط حکم وضعی را می رساند یا اینکه حکم تکلیفی را هم می تواند بیان کند. به نظر ما حکم تکلیفی را هم بیان می کند و حتی مورد حدیث لا ضـرر که قضـیه ی سَمُره بود همراه با حکم تکلیفی بوده است.

ص: ۷۶

دوم اینکه لا ضرر علاوه بر اینکه اضرار به غیر را شامل می شود، اضرار به نفس را هم در بر می گیرد.

اگر هر دو را بتوانیم ثابت کنیم در نتیجه لا ضرر نیز موردی که ضرر عمده ای در کار باشد را شامل می شود. ولی به نظر ما لا ضرر بیشتر اضرار به غیر را شامل می شود و مجموع روایاتی که لا ضرر را می رساند عمدتا ناظر به اضرار به غیر می باشد.

شیخ انصاری در بعضی از عبارات خود در مکاسب می گوید: حدیثی در مورد حرمت اکل طین داریم به سبب اینکه ضرری است. اگر واقعا حرمت آن منصوص باشد می توانیم از آن برای ما نحن فیه استفاده کنیم.

به هر حال به نظر ما اگر به مقدار کم از این قرص ها استفاده کنند ضرر خاصی متوجه فرد نمی شود. اگر هم شک کنیم ضرر دارد یا نه لازم نیست فحص کنیم. البته فحص در جایی لازم است که احتمال ضرر قوی باشد مثلا اگر شک کنیم که در داخل غذا سم مهلکی وجود دارد در این حال عقلاء فحص را لازم می دانند.

اما حکم دوم: حکم وضعی

وقتی این قرص ها را استفاده می کنند خون در درون وجود دارد ولی حبس می شود و بیرون نمی آید. در این حال عبادات او صحیح است.

دلیل عمده ی آن این است که احکام شرع و صحت آن دائر مدار عنوان حیض و طهر می باشد. خداوند متعال در قرآن می فرماید: (فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحیضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ) (۱) بنابراین حکم مواقعه حول حیض و طهارت دور می زند. سایر عبادات و احکام مانند ترک نماز و روزه و حج و عدم دخول در مسجد هم دائر مدار حیض و طهر می باشند.

۱- (۱) بقره / ۲۲۲.

حال وقتی به عرف مراجعه می کنیم و بگوییم هنوز خونی از او بیرون نیامده است همه می گویند او طاهره است نه حائض. مانند اینکه اگر مردی جنب شود و منی از جایش حرکت کند ولی او به هر طریقی منی را حبس کند و مانع خروج آن شود جنابت بر او بار نمی شود. بله اگر خون وارد مجری شود ولی بیرون نیاید صدق می کند که او خون دیده و عادت شده است.

به بیان دیگر اطلاقات ادله ی (تری الدم) و (لا تری الدم) می گوید وقتی خون بیرون نیاید هنوز خون ندیده است. به نمونه ای از این روایات اشاره می کنیم:

عن أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فِی حَدِیثٍ فَإِذَا رَأَتِ الْمَرْأَهُ الدَّمَ فِی أَیَّامِ حَیْضِهَا تَرَکَتِ الصَّلَاهَ فَإِنِ اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ فَهِیَ حَائِضٌ وَ إِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ بَعْدَ مَا رَأَتْهُ یَوْماً أَوْ یَوْمَیْنِ (این عبارت اطلاق دارد یعنی به هر دلیلی اگر قطع شود:) اغْتَسَلَتْ وَ صَلَّتْ . (۱)

در روایت دیگر می خوانیم: قَالَ علیه السلام فَلَهَا أَنْ تَجْلِسَ وَ تَدَعَ الصَّلَاهَ مَا دَامَتْ تَرَی الدَّمَ مَا لَمْ یَجُزِ الْعَشَرَه (۲) عنوان (ما دامت تری الدم) مفهوم دارد یعنی اگر خون نمی بیند باید اعمال خود را به جا آورد.

اما حکم سوم: حکم لکه هایی که در این ایام می بینند.

با بررسی ادله ی مطلقه می گوییم: روایات می گوید: اگر استمرار ثلاثه ایام نباشد حیض نیست. از این رو این لکه ها حیض نیست بلکه در حکم استحاضه می باشد. گفته نشود این لک ها بخشی از آن خونی است که حبس شده است زیرا به هر دلیلی این خون اگر تا سه روز مستمر بیرون نیاید حیض بر آن بار نمی شود.

۱- (۲) وسائل، ج ۲، باب ۱۴ از ابواب الحیض، حدیث ۳.

۲- (۳) وسائل، ج ۲، باب ۱۴ از ابواب الحیض، حدیث ۱.

قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قصد قربت در عبادات استیجاری

بحث در باب حیل شرعیه است. امروز به سراغ سومین مسأله می رویم که مسأله ای مستحدثه نیست ولی جزء حیل شرعیه می باشد و آن این است که آیا اخذ اجرت بر عبادات جایز است؟ اگر جایز است آیا با قصد قربت می سازد؟

این مسأله معروف است و در مکاسب محرمه در باب استیجار نماز و روزه و یا حج مطرح شده است.

قبل از اینکه مسأله را توضیح دهیم مقدمه ای را بیان می کنیم و آن اینکه در عبادات قصد قربت لازم است و منظور از قصد قربت این است که انگیزه و محرک انسان فرمان خدا باشد.

به تعبیر دیگر، عبادت دو رکن دارد، رکن اول عبادت این است که عبادت، عملی باشد که ذاتا مقرب باشد و ما را به خدا نزدیک کند. رکن دوم این است که نیّت ما قصد قربت باشد.

گاه می گویند: عبادت احتیاج به دو حسن دارد: حسن فعلی و فاعلی. یعنی هم فعل ذاتا حسن باشد مانند ذکر خدا و سجده کردن دو فاعل و کسی که آن را به جا می آورد هم به نیّت خدا آن را انجام دهد نه به نیّت ریا و یا برای غیر خداوند و یا مثلا روزه را برای لاغر شدن نگیرد.

هر یک از این دو رکن از بین رود، عبادت فاسد می شود.

ص: ۷۹

بحث نیّت عبادت را در مبحث وضو مطرح می کنند چون در کتاب فقهیه اولین عبادتی است که در آن قصد قربت شرط است.

حال وقتی قصد قربت در عبادات مطرح است، عبادات استیجاریه به مشکل بر می خورد زیرا کسی که اجیر شده است به قصد گرفتن پول اجیر می شود و اگر پولی به او ندهند هیچ عملی را از طرف میّت به جا نمی آورد. وقتی رکن عبادت او خراب شود استیجار او خراب می شود در نتیجه نباید پول به او داد.

از طرف دیگر در نصوص ما در مورد استیجار حج روایات متعددی وارد شده است. بله در مورد نماز و روزه ی استیجاری روایتی نداریم و این از عجائب است. به هر حال اگر از نماز و روزه هم صرف نظر کنیم اشکال فوق در باب حج مطرح می شود که چگونه مشکل قصد قربت در آن حل می شود.

علماء به فکر چاره افتادند تا مشکل قصد قربت در اجیر را حل کنند. صاحب عروه در اینجا کلام جامعی دارد و سه راه برای

حل ذکر کرده است و یک راه را رد کرده و دو راه را می پسندد. ایشان می فرماید: یعتبر فی صحه عمل الأجیر (که پول می گیرد) و المتبرع (که پول نمی گیرد) قصد القربه و تحققه فی المتبرع لا إشکال فیه (زیرا پولی نمی گیرد تا قصد قربتش خراب شود. البته مرحوم حکیم می گوید: گاه قصد قربت در متبرع هم به مشکل بر می خورد مثلا- کسی به سبب اینکه دوستش خوشحال شود از طرف او طوافی به جا می آورد نه برای خدا) و أما بالنسبه إلی الأجیر الذی من نیته أخذ العوض (که عوض و پول را بگیرد) فربما یستشکل فیه بل ربما یقال من هذه الجهه إنه لا یعتبر فیه قصد القربه بل یکفی الإتیان بصوره العمل عنه (البته این صورت بسیار بعید است زیرا روح عبادت به قصد قربت است و نمی توان برای رفع مشکل استیجار، اصل قصد قربت را کنار گذاشت. بله در مورد حج ممکن است گفت که اصل شرکت در اجتماع حج خود نزد خداوند محبوب است ولی در مورد نماز و روزه که فرد در خانه انجام می دهد اگر قصد قربت در کار نباشد هیچ اثری بر آن عبادت مترتب نیست.) لکن التحقیق أن أخذ الأجره داع لداعی القربه کما فی صلاه الحاجه و صلاه الاستسقاء حیث إن الحاجه و نزول المطر داعیان إلی الصلاه مع القربه (سپس صاحب عروه به سراغ راه حل سوم می رود:) و یمکن أن یقال إنما یقصد القربه من جهه الوجوب علیه من باب الإجاره و دعوی أن الأمر الإجاری لیس عبادیا بل هو توصلی مدفوعه بأنه تابع للعمل المستأجر علیه فهو (امر اجاره) مشترک بین التوصلیه و التعبدیه (۱)

ص: ۸۰

وقتی صاحب عروه دلیل اول را مطرح می کند و گویا خود ایشان هم آن را قبول ندارد (و آن عدم احتیاج به قصد قربت است.) به سراغ دلیل دوم می رود که داعی بر داعی است. توضیح اینکه انسان یک داعی بر عمل دارد که همان خداوند است و گاه داعی بر داعی دارد. مثلا در نماز استسقاء نیّت خداوند است اما داعی بر داعی باران می باشد زیرا زراعت من در حال خشک شدن می باشد و زندگی ام به مشقت افتاده است این مشقت داعی می شود که نماز استسقاء را به داعی تقرب به خداوند بخوانم. و یا اینکه نماز شب موجب وسعت روزی می شود. این وسعت روزی داعی بر این می شود که نماز شب را به خاطر خداوند بخوانم.

مقاصد دنیویه همانند نماز حاجت، زیارت توسل و غیره همه از این باب است. کمتر کسی است که عبادت را فقط به خاطر خداوند به جا آورند. حتی در روایات به ما یاد دادند که نماز حاجت و یا استسقاء بخوانیم.

حتی از این بالاتر کسانی هستند که به قصد بهشت و به قصد نجات از جهنم عبادت می کنند. عبادت اینها یقینا درست است. کمتر کسی وجود دارد که مانند امیر مؤمنان علی علیه السلام به خداوند عرض کند: (وجدتک اهلا للعباده فعبدتک.)

در ما نحن فیه هم حکم چنین است یعنی داعی او بر عمل عبادی خداوند است ولی داعی بر این داعی استیجار است. به عبارت دیگر من پول می گیرم تا نماز را به قصد قربت برای زید بخوانم و پول گرفتن داعی می شود که قصد قربت از من متمشی شود.

ص: ۸۱

بعـد صـاحب عروه به سـراغ راه حل سوم می رود و می گویـد: بعضـی می گوینـد: قصـد قربت را می توان از راه اوامری مانند (اوفوا العقود) درست کرد. من با کسـی قرارداد استیجار بسـتم تا عبادتی را برای میتی به جا آورم. بعد از این قرار داد واجب به عقد مزبور عمل کنم زیرا خداوند به من دستور می دهد و می فرماید: (اوفوا) از این رو وقتی من استیجار شده ام و حج و روزه و نماز را به جا می آورم به سـبب امتثال امر (اوفوا) می باشد و همین امر داعی است و من با قصد قربت همین امر را اجابت می کنم.

بعد صاحب عروه در ان قلتی می گوید: امر مزبور توصلی است نه تعبدی و با آن نمی شود قصد قربت کرد.

بعد در جواب می فرماید: اوفوا بالعقود در اوامر توصـلیه توصـلی است و در اوامر تعبدیه تعبدی است. مثلا اگر من ببینم مسجد گوهرشاد نجس شـده است و من حال نـدارم آن را آب بکشم در نتیجه به کسـی پولی می دهم آن را آب بکشد. او هم قصـد قربت نکرد و مسجد را آب کشید و غرض حاصل شد.

ولی اگر کسی را بر عبادت اجیر کنند در آنجا اوفوا بالعقود رنگ عبادت به خودش می گیرد.

(۱) عروه الوثقی، صلاه الاستیجار، مسأله ی ۲.

قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۳

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در کتاب ریاض الصالحین آمده است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تُکْثِرُوا الْکَلَامَ بِغَیْرِ ذِکْرِ اللَّهِ فَإِنَّ کَثْرَهَ الْکَلَامِ بِغَیْرِ ذِکْرِ اللَّهِ تعالی قَسْوَه لِلْقَلْبِ وَ إِنَّ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ الْقَلْبُ الْقَسِی (۱)

ص: ۸۲

۱- (۱) ریاض الصالحین، ص ۵۵۰

در این حـدیث از کثرت کلاـم نهی شـده است مگر اینکه مربوط به ذکر و یـاد خداونـد باشـد. به دلیـل اینکه این کـار موجب قساوت قلب می شود.

ارتبـاط کثرت کلاـم به غیر ذکر الله و قسـاوت قلب این است که اگر انسان زیاد سـخن بگویـد بیش از هر عمل دیگری گرفتار اشـتباه و گنـاه می شود. بعضـی از علمـای اخلاـق گناهـانی که بـا زبان انجام می شود را به بیست گناه کبیره رسانـده انـد ولی بررسـی دقیق تر نشان می دهد که سی گناه با زبان انجام می شود. کسی که زیاد حرف بزند سخت است بتواند از این گناهان متعـدد اجتناب کنـد. گناهانی مانند غیبت، تهمت، دروغ، ناسپاسـی و ناشـکری، اشاعه ی فحشاء، قول به غیر علم، هتک مؤمن، ایذاء مؤمن و غیره همه در زبان وجود دارد. وقتی انسان مرتبک گناه شود یکی از آثار گناه قساوت قلب است.

خداوند در سوره ی بقره بعد از داستان گاو و سؤالات بنی اسرائیل می فرماید: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکَمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ کَالْحِجارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَه ًوَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَهِ لَما یَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما یَشَّقَّقُ فَیَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَهِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون) (۱) در این آیه خداوند به بنی اسرائیل می فرماید که قلب شما قسی شده و مانند سنگ و یا بدتر از آن شده است بعد خداوند در قالب سه مثال دلیل آن را ذکر می کند.

زبان ترجمان قلب است و وقتی قلب قسی و مانند سنگ شود دیگر موعظه ای در آن اثر نمی کند. آیات خدا و کلمات معصومین و درس های عبرت بر آنها خوانده می شود ولی هیچ اثری در قلب آنها نمی گذارد.

ص: ۸۳

۱- (۲) بقره، ۷۴.

علامت قساوت قلب فراوان است و از جمله این است که انسان نسبت به افراد محروم، ضعیف، ناتوان و مظلوم انعطافی نشان ندهد و عواطف او تحریک نشود. یا اینکه از خوف خداوند اشکی نریزد.

اسباب و عوامل قساوت بسیار است و یکی از آنها کثرت کلام به غیر ذکر خداوند می باشد. عمومات گناهان در قساوت قلب تأثیر می گذارند. بی احترامی به والدین، دور ماندن از نصیحت و موعظه، عشق به مال و دنیا و موارد دیگر موجب قساوت قلب می شود.

بعد در آخر حدیث آمده است: کسانی که قلبشان قسی می شود دورترین مردم از خداوند هستند.

فایده ی دعاها، ادعیه هایی همچون دعای ندبه و کمیل، توبه ها، نمازها و سایر عبادات این است که قلب را تلطیف می کند و جلوی قساوت آن را می گیرد. اگر قلب نرم باشد، مانند زمینی است که نرم است که اگر بذری در آن بپاشند، باران و نور موجب رشد و نمو در آن می شود ولی اگر قلبی مانند سنگ باشد حتی اگر خاک و بذر هم بر آن بیفشانند با یک باران و باد همه شسته می شود و هیچ چیز در آن به ثمر نمی نشیند نه میوه ای و نه گیاهی و نه سرسبزی و طراوتی.

موضوع: قصد قربت در عبادات استیجاری

بحث در حیل شرعیه بود و به مسأله ی اخذ اجرت در واجبات رسیدیم. بحث در این است که ما در عبادات استیجاری با مشکل قصد قربت مواجه هستیم زیرا کسی که برای انجام عبادتی اجیر می شود برای پول و اخذ اجرت این کار را می کند و این کار با قصد قربت منافات دارد.

ص: ۸۴

برای حل این مشکل به مسأله ی داعی بر داعی رسیدیم و چون راه حل در آن نهفته است کمی بیشتر آن را توضیح می دهیم:

گاه می شود انسان برای انجام کاری محرک و داعی دارد و آن داعی خود یک داعی دوم دارد و هکذا. مثلا کسی به زید می گوید به عمرو بگو این کار را انجام دهد. آن فرد داعی بر انجام کار است و زید داعی بر داعی و هکذا که دست به دست هم می دهند تا کار انجام شود.

در عبادات هم غالبا دواعی متعددی وجود دارد و کمتر کسی پیدا می شود که فقط به خاطر خدا او را عبادت کند. اموراتی هستند که جنبه ی مادی و یا معنوی دارند و داعی بر داعی می شوند. گاهی فرد به زیارت می رود تا صاحبِ خانه شود و یا بیمارش شفا یابد و یا نماز می خواند تا باران بیاد و یا حاجتش برآورده شود. اینها همه جایز است و حتی اهل بیت خود، ما را بر نماز حاجت و یا نماز طلب باران تشویق کرده اند. اینها همه از باب داعی بر داعی است ولی داعی هایی که در طول هم هستند نه در عرض هم.

با این بیان ما نحن فیه که عبادات استیجاری است از این باب می باشد. اخذ اجرت هم داعی بر داعی است ولی در طول قصد قربت است نه در عرض آن. یعنی من نماز می خوانم برای خدا و برای تقرب منوب عنه ولی محرک من بر این نمازی که با قصد قربت همراه است اخذ اجرت است.

ان قلت: در مثال هـای قبلی داعی دیگر، خود عبـادت است یعنی داعی فرد طلب باران من الله است و طلب حاجت از خـداوند عبادت است که داعی می شود طرف به قصـد قربت نماز باران بخوانـد. از این رو هر دو داعی عبادت است. اما اخذ اجرت من الخلق عبادت نیست زیرا او نمی خواهـد از خداونـد اجرت دریافت کنـد تا داعی دوم او عبادت شود. از این رو قیاس کردن ما نحن فیه به مثال های قبل مع الفارق است.

قلت: نقل کلام به داعی دوم می کنیم و می گوییم: طلب باران از خداونـد هرچند عبادت است ولی محرک این طلب چیست؟ آیـا آن هم عبـادت است؟ محرک آن آبـاد شـدن زیارت و رسـیدن به مال و منال و رونق دنیوی است از این رو بالاخره به امر مادی می رسـیم. داعی گاه با یک واسـطه امر دنیوی می شود مانند نماز استیجاری و گاه با چند داعی مانند نماز باران و موارد مشابه.

اما راه سومی که صاحب عروه فرموده است و جمع دیگری هم بیان کرده انـد به نظر ما قابل خدشه است. صاحب عروه در این راه فرموده است که وقتی فرد اجیر می شود تـا عبـادتی را به جا آورد و عقـد قرارداد خوانـده می شود به سـبب دسـتور به اوفوا بالعقود بایـد به آن عقـد عمل کنـد از این رو برای امتثال این امر قصـد قربت می کند. در واقع امر الهی او را وادار به اطاعت و عمل به مفاد آن کرده است و همین قصـد قربت را تصـحیح می کنـد. او هرچنـد اخـذ اجرت کرده است ولی این موجب شده است مدیون شود و در نتیجه خداوند دستور می دهد از دین در آید و این دستور را می توان با قصد قربت انجام داد.

بعد صاحب عروه اضافه می کند که اگر متعلق اوفوا بالعقود عبادی باشد امر هم عبادی و اگر توصلی باشد امر توصلی می شود از این رو اگر مفاد آن نماز خواندن برای میّت باشد امر به آن هم عبادی می شود و قصد قربت از انسان متمشی می شود.

نقول: به نظر ما این راه مشکل دارد و آن این است که مستلزم دور است که باطل می باشد در نتیجه این راه حل باطل است.

صاحب عروه می گوید از طریق اوامر اجاره قصد قربت را درست می کنیم. این کار مسلتزم دور است زیرا انسان اول باید عمل صحیحی را بتواند ارائه دهد تا اجاره صحیح باشد. به این معنا که اول باید ثابت کنیم که نمازی که می خواهیم از طرف میّت بخوانیم صحیح واقع می شود تا بعد بتوانیم بر روی آن عقد اجاره را منعقد کنیم. حال که هنوز این ثابت نشده است می خواهیم از طریق عقد اجاره صحت نماز را ثابت کنیم. بنابراین عقد اجاره متوقف بر صحت عمل است و از طرف دیگر صحت عمل متوقف بر عقد اجاره می باشد.

بنابراین عبادات استیجاری از طریق داعی بر داعی حل می شود. دو راه دیگر هم ارائه شده است که از کلمات شیخ انصاری استفاده می شود که آن دو راه هم مشکل دارد. ان شاء الله این دو راه را بعدا بررسی می کنیم.

با این حال مشکل دیگری که وجود دارد این است که در میان روایات، روایات بسیاری برای حج استیجاری وجود دارد ولی حتی یک روایت در مورد اجیر شدن بر روزه و نماز نداریم. آیا این مسأله در آن زمان محل ابتلاء نبوده است و کسانی که از دنیا می رفتند هیچ نماز و روزه ای بر ذمه نداشتند؟

ص: ۸۷

بله از نظر تنقیح مناط می توان حکم جواز را از حج به سایر عبادات تسری دارد ولی چرا این نکته در هیچ روایتی منعکس نشده است؟

به همین دلیل ما می گوییم: در اجاره بر روزه و نماز بهتر است از حالت اجاره در آید یعنی افراد تبرعا نماز و روزه را انجام دهند و از آن طرف صاحب پول مالی را تبرعا به آنها بدهند.

بعضی گفته اند که حج عبادتی است که مستلزم خرج کردن است زیرا تهیه ی زاد و راحله و رفتن به حج هزینه بردار است ولی نماز و روزه خرج و هزینه ای ندارد مخصوصا روزه که خود نوعی صرفه جوئی و کمتر خرج کردن را به دنبال دارد. از این رو در روایات مسأله ی حج ذکر شده است و گفته شده است که اخذ هزینه بر آن جایز است.

قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قصد قربت در عبادات استیجاری

بحث در حیل شرعیه در فقه است. بارها گفتیم که مراد از حیل معنای منفی نیست بلکه هر نوع چاره جوئی را شامل می شود و بسیاری از آنها از طریق صحیح و شرعی و قانونی است. بحث به اینجا رسید که مشکل عبادات استیجاری را حل کنیم و آن اینکه استیجار به داعی اخذ اجرت انجام می شود و این با قصد قربت در عبادات سازگار نیست.

تا به حال سه راه را بیان کردیم و تنها یک راه که داعی بر داعی است را قبول کردیم.

ص: ۸۸

دو راه دیگر باقی مانده است که ظاهرا از شیخ انصاری نقل شده است و ما در انوار الفقاهه، کتاب البیع به آن اشاره کرده ایم. این دو راه هر دو به نظر ما دارای اشکال است.

راه اول: عمل استیجاری دارای دو جزء است: نیابت و عبادت. نیابت امری است توصلی و به قصد قربت احتیاج ندارد. حقیقت نیابت این است که من خودم را به منزله ی شخص دیگر و در جای او قرار دهم. نیابت امری است اعتباری از این رو من اعتبار می کند که به جای منوب عنه هستم و عمل او را انجام می دهم. گاه منوب عنه زنده است مانند نیابت در حج و گاه حتما باید از دنیا رفته باشد مانند نماز و روزه.

به هر حال نیابت توصلی است و احتیاج به قصد قربت ندارد از این رو من وقتی خودم را به جای زید می گذارم به خاطر پول است ولی جزء دیگر که عبادت است به قصد قربت انجام می شود و من نماز و روزه و عمل عبادی را به خاطر خدا انجام می دهم.

بنابراین با این تفکیک می توان مشکل را حل کرد.

نقول: این راه حل مشکل بسیار مهمی دارد و آن این است که این دو عنوان در خارج یکی بیشتر نیست و فقط در ذهن از هم تفکیک می شوند. در خارج من خودم را در یک عمل به جای زید قرار می دهم و آن عمل روزه، حج و یا نماز است از این رو حقیقت نیابت همان جعل النفس فی مقام غیره فی العمل است. در خارج نیابت و عبادت به هم گره خورده اند و تفکیک پذیر نیستند. مانند اینکه زید عالم است و هر دو یکی هستند ولی در عقل زید بودن با عالم بودن از هم جدا می شوند.

ص: ۸۹

به هر حال وقتی یک عمل بیشتر نشد باید دید همان یک عمل قصد قربت را بر می دارد یا نه.

راه دوم: نیّت قربتی که حاصل می شود به سبب این است که منوب عنه به خدا نزدیک شود یا خودم؟ واضح است که قربت از طرف منوب عنه است نه من. از این رو وقتی کسی نائب می گیرد خودش قصد قربت دارد و من که پول می دهم کسی از طرف من به حج رود قصد قربت دارم و یا وقتی از طرف میتی به کسی پول می دهم قصد قربت می کنم تا میّت به ثوابی برسد. در این حال نائب اگر هم قصد پول داشته باشد و قصد قربت نداشته باشد اشکالی ندارد زیرا قرار نیست نائب به خدا متقرّب شود تا لازم باشد قصد قربت از او متمشّی شود.

نقول: اشکال این راه در این است که شخص منوب عنه که متقرّب الی الله می شود از طریق پول دادن به خدا نزدیک نمی شود بلکه از طریق عملی که نائب انجام می دهم به خداوند نزدیک می شود. از این رو اگر او پول را بدهد ولی نائب حج را به جا نیاورد او به خدا متقرّب نمی شود. حال که از طریق عمل عبادی به خدا انجام می شود باید این عمل عبادی را بتوان تصحیح کرد و آن هم بدون قصد قربت تصحیح نمی شود.

خلاصه اینکه هیچ یک از این دو راه صحیح نیست زیرا ما نمی توانیم متعلق قربت را از متعلق قصد اجرت جدا کنیم. از این رو تضاد باقی می ماند. تنها راهی که این تضاد از بین می رود این است که برای فعل عبادی از طریق همان داعی بر داعی مشکل را حل کنیم.

ص: ۹۰

گفته شده است که آیه الله میلانی از علمای برجسته ی حوزه ی علمیه ی مشهد نظر دیگری در تصحیح قصد قربت داشته است و آن اینکه ادای دین واجب است شرعا چه دین، الهی باشد و چه مردمی. از این رو به هنگام ادای دین می تواند قصد قربت کنم. اجیر هم بعد از اجیر شدن مدیون می شود و برای ادای دین، به خاطر خدا دین خود را ادا می کند یعنی به مفاد اجاره عمل می کند که همان به آوردن اعمال است.

نقول: بازگشت این به همان راه حل سوم صاحب عروه است.

مرحوم آیه الله حکیم هم راه هفتمی را ارائه کرده است که آن هم باز گشت به راه های گذشته می کند.

یکی از مسائلی که در مورد عبادات استیجاری است این است که در انجام عبادات استیجاری آیا می توان به واجبات بسنده کرد یا اینکه باید مستحباتی مانند قنوت، سه سلام نماز، سه تسبیحات اربعه را هم انجام داد؟ آیا می شود بدون قنوت و با یک سلام و یک تسبیحات نماز را خواند؟

فرض سؤال در جایی است که هیچ شرطی در اجاره نشده است؟

جواب این است که اطلاق به فرد غالب شایع منصرف می شود از این رو باید قنوت، سه سلام و سه تسبیحه خوانده شود. بله لازم نیست در رکوع و سجود صلوات بفرستد. اگر اجیر می خواهد این مستحبات را انجام ندهد باید هنگام عقد اجاره به آن تصریح کند.

ص: ۹۱

سؤال دیگر این است که آیا اجیر بایـد مطابق فتوای مرجع تقلید خودش عمل کند یا مطابق مرجع تقلید میّت؟ آیه و روایتی در این مورد وارد نشده است.

جواب این است که هر کس که نائب می شود بایـد عمل صـحیح به عقیـده ی خودش را انجام دهـد زیرا او هست که عمل را انجام می دهد بنابراین اگر نائب مرد است و منوب عنه زن است باید نماز صبح را بلند بخواند. بنابراین باید به نظر مرجع تقلید خودش را رعایت کند. به بیان دیگر نائب عنه خودش را به جای منوب عنه قرار می دهد تا عملی را که صـحیح واقعی است به جا آورد و عمل صحیح واقعی عملی است که مرجع تقلید نائب بیان می کند.

سؤال دیگر این است که افرادی هستند اجیر می شوند و در وسط کار عمل را به دیگری می سپارند مثلا مریض می شوند آیا این کار جایز است؟ این در حالی است که متن عقد مباشرت شرط نشده است.

جواب این است که اطلاق کلام به مباشرت منصرف است از این رو بایـد خودش به جا آورد و اگر نمی تواند باید پول را به صاحبش برگردانـد و یا او را از جریان باخبر کنـد که می خواهـد مبلغ را به دیگری بدهـد. وکیل نمی توانـد وکیل بگیرد مگر اینکه موکل به او اجازه داده باشد. هکذا اجیر هم نمی تواند اجیر بگیرد مگر اینکه اجازه داشته باشد.

ان شـاء الله در جلسه ی بعـد به سـراغ مسأله ی دیگری می رویم و آن این است که آیا می توان در ماه رمضان به خاطر فرار از روزه به سفر رفت و یا زنی به سبب اینکه روزه نگیرد از داروهایی استفاده کند که سریع عادت شود؟

ص: ۹۲

مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه جلسه ۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه

چهارمین مسأله از مسائل مربوط به حیل شرعیه مسأله ی مسافرت در ماه مبارک رمضان به منظور فرار از روزه می باشد. سخن در این است که آیا جایز است انسان بدون هیچ دلیلی واجب و یا مستحبی به مسافرت رود و قصد او صرفا به منظور فرار از روزه گرفتن باشد. مثلا در تابستان به سفر رود تا بعد در زمستان قضای آن را به جا آورد.

علی الظاهر در روایات، اثری از این حیله نیست. بین علماء مشهور جواز سفر است ولی غالبا گفته اند این کار هرچند جایز است ولی کراهت دارد. تنها کسی که دیدیم با جواز، مخالفت کرده است ابو الصلاح حلبی می باشد و صاحب جواهر هم در ج ۱۷ در بحث مزبور کلام ایشان را نقل می کند. ایشان می فرماید: سفر در ماه رمضان جایز است و سپس اضافه می کند: نعم یستفاد من صحیح الحلبی و خبر ابی بصیر افضلیه الاقامه فی شهر رمضان... بل فی المختلف ان المشهور کراهه السفر الی ان یمضی ثلاثه و عشرون یوما منه فتزول الکراهه (شاید علت کراهت در قبل از این ایام به سبب این باشد که فرد، لیالی قدر را درک کند)

از کلام ایشان استفاده می شود مشهور جواز است بعد ایشان کلام ابو الصلاح را نقل می کند: حکی عن أبی الصلاح أیضا من انه إذا دخل الشهر علی حاضر لم یحل له السفر مختارا لظاهر قوله تعالی: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (۱) و قوله تعالی «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (۲) (۳)

ص: ۹۳

۱- (۱) بقره، آیه ی ۱۸۵.

۲- (۲) بقره، آیه ی ۱۸۷.

۳- (۳) جواهر، ج ۱۷، ص ۱۵۸.

نقول: ان شاء الله دلالت آیات را بعدا بحث می کنیم و می گوییم: حتی روایاتی داریم که بر عدم جواز سفر به این دو آیه استدلال کرده اند.

مقتضای قاعده ی اولیه: قاعده ی اولیه اقتضا می کند که مسافرت جایز باشد زیرا شارع می فرماید: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (۱)

معنای این آیه این است که مسلمانان دو حالت دارند اگر در وطن هستند باید روزه بگیرند و اگر مریض اند و یا در مسافرت هستند در رخصت می باشند و می توانند روزه نگیرند. همانطور که کسی که در سفر است لازم نیست در ماه رمضان از سفر برگردد تا روزه را بگیرد کسی که در حضر است هم می تواند به مسافرت رود.

بـا این حـال روایـاتی داریم که از سـفر در ماه رمضان نهی می کنـد مگر اینکه انسان، مجبور شود به سـفر رود. این روایات در وسائل، ج ۷ کتاب الصوم، باب ۳ از ابواب من یصح عنه الصوم آمده است.

فِی الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ الْآتِی عَنْ عَلِیٍّ ع فِی حَدِیثِ الْأَرْبَعِمِائَهِ قَالَ لَیْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ یَخْرُجَ إِلَی سَفَرٍ إِذَا حَضَرَ شَهْرُ رَمَضَانَ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ (۲)

معنای این حدیث این است که اگر در حضر بودی و ماه رمضان شـروع شد نباید در سـفر روی ولی اگر در سفر بودی اشکال ندارد می توانی ادامه دهی.

۱- (۴) بقره، آیه ی ۱۸۵.

۲- (۵) وسائل، ج ۷، باب ۳ از ابواب من یصح منه الصوم، حدیث ۴.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَلِلَّهِ فِيهِ شَرْطٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فَلَيْسَ لِلرَّجُلِ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَّا فِی حَجٍّ أَوْ فِی عُمْرَةٍ أَوْ مَالٍ يَخَافُ تَلَفَهُ أَوْ أَخٍ يَخَافُ هَلَاكَهُ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ فِی إِتْلَافِ مَالِ أَخِيهِ فَإِذَا مَضَتْ لَيْلَةُ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِينَ فَلْيَخْرُجْ حَيْثُ شَاءَ (۱) این روایت مرسله می باشد. (به سبب عن رجل در سند حدیث)

این حدیث نیز بعد از استدلال به آیه ی شریفه، مسافرت در ماه رمضان را جایز نمی داند مگر در مواردی که به آن اشاره شد.

نقول: در این آیه نیامده است که کسی که در شهر رمضان حاضر است نباید به مسافرت رود. به تعبیر دیگر حکم روزه در آیه ی مزبور معلق بر یک وصف است و وصف، همان (فمن شهد) می باشد از این رو وقتی وصف عوض شد و فرد به مسافرت رفت دلیلی نداریم که حکم هم باقی باشد. مثلاً حکم حرمت روی خمر رفته است ولی وقتی موضوع عوض شود و خمر، سرکه شود دیگر حرمت باقی نیست.

حکم، حافظ موضوع نیست بلکه فقط تابع موضوع است تا وقتی موضوع هست حکم هم هست و وقتی نیست حکم هم نیست.

از این آیه مشکل تر استدلال به آیه ی ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ می باشد که در عبارت ابو الصلاح حلبی آمده بود. این آیه ناظر به این است که اگر شرایط جمع باشد باید روزه گرفت از این رو اگر کسی مریض شود و یا به مسافرت رود و شرط صحت و یا در حضر بودن از بین رود اتموا الصیام آن را شامل نمی شود.

۱- (۶) وسائل، ج ۷، باب ۳ از ابواب من یصح منه الصوم، حدیث ۶.

اشکال دیگری در تمسک به آیه این است که اگر کسی شب به قصد روزه نگرفتن به مسافرت رود و از فردا تا چند روز در مسافرت باشد آیه منعی برای او ایجاد نمی کند. این آیه نهایتا می گوید اگر صبح است نباید به مسافرت روی تا شب برسد و روزه ی آن روزت خراب نشود ولی عدم مسافرت در شب را بیان نمی کند.

اما دلالت دو روایت مزبور: به نظر می آید که این یک نوع تمسک به باطن آیه است مضافا بر اینکه روایات مجوزه هم بسیار است. روایات مجوزه بر چند طائفه هستند بعضی مطلقا جایز می دانند و بعضی برای مشایعت رفیق، زیارت امام حسین علیه السلام، برای عمره و امثال آن سفر را جایز می دانند. این موارد از جمله مستحباتی هستند که بعضی از آنها مانند مشایعت مؤمن از جمله مستحباتی جزئی هستند. از این رو استفاده می شود که اصل مسافرت اشکال ندارد و الا برای چنین مستحباتی نمی شد حکم عدم جواز مسافرت را نقض کرد.

ما به یک روایت اشاره می کنیم که صحیحه است:

عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَعْرِضُ لَهُ السَّفَرُ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ وَ هُوَ مُقِیمٌ وَ قَدْ مَضَی مِنْهُ أَیَّامٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ یُسَافِرَ وَ یُفْطِرَ وَ لَا یَصُومَ این روایت عام است و می گوید: کاری برای او پیش می آید که باید سفر رود. این عبارت هم سفر لازم و واجب را شامل می شود و هم سفر مستحب را. بله این روایت سفر کردن عمدی برای فرار از روزه را شامل نمی شود به چنین فردی نمی گویند که مسافرتی برایش پیش آمده است.

ان شاء الله در جلسه ی آینده این بحث را پی می گیریم.

مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه جلسه ۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه

بحث در چهارمین مسأله از مسائل حیل شرعیه است و آن اینکه کسی به هر دلیلی می خواهد از روزه در ماه رمضان فرار کند و در نتیجه به مسافرت می رود.

گفتیم اول باید اصل سفر در ماه رمضان را بحث کنیم و بعد ببینیم سفر برای فرار از ماه رمضان چه حکمی دارد.

گفتیم مشهور این است که سفر در ماه رمضان تا بیست و سوم ماه کراهت دارد و جایز است و بعد از بیست و سوم این کراهت هم برداشته می شود. شاذی مانند مرحوم ابو الصلاح حلبی سفر عمدی را حرام می دانستند.

ادله ی قائلین به حرمت را ذکر کردیم که مفاد بعضی از روایات بود که سفر را حرام می دانست.

در مقابل این روایات، روایات دیگری است که سفر را جایز می دانند و دیروز به یک روایت که صحیحه ی محمد بن مسلم بود اشاره کردیم که امام علیه السلام در جواب فرمود: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُسَافِرَ وَ يُفْطِرَ وَ لَا يَصُوم

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَدْخُلُ شَهْرُ رَمَضَانَ وَ هُوَ مُقِيمٌ لَا يُرِيدُ بَرَاحاً (در ابتدا قصد سفر ندارد) ثُمَّ يَبْدُو لَهُ بَعْدَ مَا يَدْخُلُ شَهْرُ رَمَضَانَ أَنْ يُسَافِرَ. فَسَكَتَ فَسَأَلْتُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَالَ يُقِيمُ أَفْضَلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْخُرُوجِ فِيهَا أَوْ يَتَخَوَّفَ عَلَى مَالِهِ (۱)

۱- (۱) وسائل، ج ۷، باب ۳، از ابواب من یصح عنه الصوم، حدیث ۱.

این روایت صحیحه است. سند صحیح دیگری هم برای این حدیث وجود دارد که کلینی آن را نقل می کند همان طور که صاحب جواهر می فرماید: وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ مِثْلَهُ

در این روایت، عبارت (یبدو له) مطلق است و معنایش این است که به هر دلیلی نیّت سفر برایش پیدا می شود این نیّت یا برای تجارت است و یا زیارت برادر مؤمن و یا حتی فرار از روزه. جواب امام علیه السلام که می فرماید: (یقیم افضل) دلالت بر جواز دارد یعنی بهتر این است که مسافرت نکند به این معنا که مسافرت کراهت دارد.

این روایت می تواند روایات ناهیه را تفسیر کند از این رو آن روایات به قرینه ی این روایت حمل بر کراهت می شود.

علاوه بر این روایت روایات دیگری هم هست که اگر دلالت بر جواز سفر در ماه رمضان نداشته باشد لا اقل می تواند مؤید باشد:

عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْخُرُوجِ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَقَالَ لَا إِلَّا فِیمَا أُخْبِرُکَ بِهِ خُرُوجٍ إِلَی مَکَّهَ (سابقا چون با وسائل کند رو به مکه می رفتند گاه تا چندین ماه در راه بودند) أَوْ غَزْوٍ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَوْ مَالٍ تَخَافُ هَلَاکَهُ أَوْ أَخٍ تَخَافُ هَلَاکَهُ وَ إِنَّهُ لَیْسَ أَخاً مِنَ الْأَبِ وَ الْأُمِّ (مراد تنها برادر نسبی نیست بلکه برادر دینی را هم شامل می شود.) (1)

۱- (۲) وسائل، ج ۷، باب ۳، از ابواب من یصح عنه الصوم، حدیث ۳.

سند این روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است زیرا او معروف به کذب و فسق می باشد.

این روایت فقط خروج برای حج واجب را شامل نمی شود بلکه حج مستحب را می گیرد. اگر قرار بود سفر در ماه مبارک حرام باشد به سبب انجام مستحب حلال نمی شد از این رو این قرینه است که اصل سفر جایز است.

فِی الْمُقْنِعِ قَالَ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یُشَیِّعُ أَخَاهُ (مشایعت برادر مسلمان) مَسِیرَهَ یَوْمَیْنِ أَوْ ثَلَاثَهٍ فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ فَلْیُفْطِرْ قُلْتُ أَیُّهُمَا أَفْضَلُ یَصُومُ أَوْ یُشَیِّعُهُ قَالَ یُشَیِّعُهُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ وَضَعَ عَنْهُ الصَّوْمَ إِذَا شَیَّعَهُ (۱)

مرحوم صدوق در مقنع این روایت را به شکل مرسل نقل کرده است.

سابقا مسیر یک روز حدود هشت فرسخ بود. از این رو مسیر دو روز و سه روز به ترتیب شانزده و بیست و چهار فرسخ می شد.

مفاد این حدیث کاملا شفاف است. اگر سفر در ماه رمضان حرام بود دیگر بدرقه ی مسلمان که امری است مستحب موجب حلال شدن آن نمی شد.

جمع بندی: از مجموع روایات استفاده می شود که روایات مجوزه صحیح السند هستند ولی روایات ناهیه غالبش با ضعف سند همراه است. البته یکی از چیزهایی که ضعف سند را جبران می کند تضافر است یعنی روایات از سه یا چهار روایت بیشتر باشد و در کتب معتبره نقل شده باشد.

ص: ۹۹

۱- (۳) وسائل، ج ۷، باب ۳، از ابواب من یصح عنه الصوم، حدیث ۵.

سند روایت را از چند راه می شود تقویت کرد:

ثقه بودن رواتعمل مشهور بر طبق روایت (البته آیه الله خوئی قائل بود شهرت، جابر سند نیست)تضافر روایاتمحتوای روایت یعنی مضمون حدیث به گونه ای است که از غیر امام نمی تواند صادر شود. مانند خطبه های عمیق نهج البلاغه و یا صحیفه ی سجادیه که هرچند سند قوی دارد ولی حتی اگر نداشت هم با توجه به محتوا می توانستیم متوجه شویم که از معصوم صادر شده است.

به هر حال روایات ناهیه متضافر است و روایات مجوزه هم متعدد و متضافر می باشد و جمع بین آنها این است که روایات ناهیه بر کراهت حمل می شود و شاهد بر جمع هم وجود دارد (روایتی که از لفظ افضل در آن به کار رفته بود و روایاتی که با مستحباتی معمولی اجازه ی سفر را صادر می کرد.)

بنابراین مسافرت کردن در ماه رمضان فی نفسه جایز است و فقط کراهت دارد و این کراهت هم تا بیست و سوم ماه می باشد و بعدش همین کراهت نیز برطرف می شود.

اما سفر برای فرار از روزه: ظاهر روایات، جواز سفر برای حاجتی مانند، عمره، مشایعت برادر مؤمن، رفع مشکل برادر مؤمن، تجارت، خوف هلاکت مال و مانند آن بود ولی در هیچ روایتی نبود که برای فرار از روزه به مسافرت رود و آبی بخورد و بگردد.

جواب این است که در ادله ی ما دو دلیل بود که عمومیت داشت و شامل این مورد نیز می شد. یکی حدیثی بود که از عبارت (یبدو له) استفاده کرده بود. یعنی به هر دلیلی تصمیم می گیرد به مسافرت رود.

ص: ۱۰۰

دلیل دوم هم خود آیه ی شریفه ی (وَ مَنْ کانَ مَریضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ) (۱) است که عام است و ظاهر آن جواز مسافرت می باشد.

بنابراین سفر به منظور فرار از روزه یکی از حیل مباحه ای است که می توان انجام داد.

ان شاء الله فردا به سراغ مسأله ی پنجم می رویم و آن اینکه اگر کسی روزه اش را عمدا افطار کند و پیش از ظهر به مسافرت برود تا کفاره بر گردنش نیفتد آیا با این کار می تواند از کفاره فرار کند.

یا اینکه زنی قبل از ظهر عمدا روزه اش را افطار کرد و بعد پشیمان شد و از کفاره ترسید و در نتیجه دارویی مصرف کند که حائض شود.

(البته سفر حتما باید قبل از ظهر باشد تا موجب افطار شود ولی حیض حتی اگر یک دقیقه قبل از غروب هم اتفاق بیفتد موجب بطلان است)

به هر حال در دو فرض بالا فرد فی علم الله مخاطب روزه نبوده است زیرا خطاب روزه به کسی که در روز حائض می شود و یا به سفر می رود باطل است. آیا با استفاده از حیله ی فوق می توان از کفاره فرار کرد؟

سفر در ماه رمضان بعد از افطار عمدی به منظور فرار از کفاره جلسه ۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: سفر در ماه رمضان بعد از افطار عمدی به منظور فرار از کفاره

ص: ۱۰۱

۱- (۴) بقره، آیه ی ۱۸۵

پنجمین مسأله از مسائل حیل شرعیه این است که کسی روز ماه رمضان عمدا افطار کند و بعد پشیمان شود و برای اینکه از کفاره فرار کند قبل از ظهر مسافرت کند. آیا این چاره کارساز است و کفاره ی عمد ساقط می شود.

هکذا اگر عمدا افطار کند و بعد دچار حیض، مرض و یا جنون شود مثلا زن قبل از غروب حائض شود یا عمدا دارویی بخورد تا حائض شود تا بدین وسیله از کفاره فرار کند یا کسی قبل از غروب مریض و یا مجنون شود آیا کفاره اش ساقط می شود؟ علت اینکه این مسأله مطرح می شود این است که فردی که به مسافرت رفته و یا عذری برایش پیش آمده است فی علم الله مکلف به صیام نبوده است از این رو کفاره هم باید از او برداشته شود.

اقوال علماء:

این مسأله از مسائل پیچیده ی فقهیه است و از این رو اقوال شیعه و سنی در این مسأله مختلف می باشد. در این مسأله چهار قول وجود دارد:

شیخ طوسی در خلاف می فرماید: اذا وطیء فی اول النهار ثم جنّ (مجنون شد) او مرض لزمته الکفاره و لم تسقط عنه و للشافعی فیه قولان احدهما مثل ما قلناه و هو اقیسهما (یعنی سقوط کفاره به قیاس نزدیک تر است به این معنا که در جاهای دیگر هم وقتی چیزی بر انسان لازم شود، عوارض بعدی آن را مرتفع نمی کند) و الثانی لا کفاره علیه و به قال ابو حنیفه دلیلنا اجماع الفرقه و ایضا قد اشتغلت ذمته بالکفاره حین الوطیء بلا خلاف و اسقاطها یحتاج الی دلیل. (۱)

ص: ۱۰۲

۱- (۱) خلاف، کتاب الصیام، مسأله ی ۷۹.

مطابق کلام شیخ طوسی، وقتی جنون یا مرض موجب سقوط کفاره نشود، مسافرت اختیاری به طریق اولی نباید موجب سقوط کفاره شود.

صاحب جواهر می فرماید: من فعل ما تجب به الکفاره ثم سقط فرض الصوم بسفر قهری او حیض او جنون و شبهه قیل تسقط الکفاره و اختاره الفاضل (علامه ی حلی) فی جمله من کتبه ان لم یکن فعل المسقط للتخلص منها (یعنی با این قید که فعل مسقط برای فرار از کفاره نباشد) و قیل کما فی فوائد الشرایع تسقط ان لم یکن المسقط اختیاریا (حتی اگر سفر برای فرار از کفاره باشد ولی اگر غیر عمدی باشد کفاره ساقط می شود.) و ان کنت لم اتحقق قائله و قیل لا تسقط مطلقا و هو خیره الاکثر بل فی الخلاف الاجماع علیه و هو الاشبه لذلك (به سبب اجماع شیخ در خلاف) لا لصدق الافطار اذ التحقیق انتفاء الامر بالمشروط مع انتفاء شرطه (صحت صیام مشروط به این بوده است که فرد تا غروب آفتاب واجد شرایط باشد و به عبارت دیگر صحت صیام مشروط به شرط متأخر بوده است.). (۱)

بنابراین از کلام صاحب جواهر مشخص می شود که در مسأله سه قول وجود دارد. ما هم خواهیم گفت که بهترین راه برای حل مسأله این است که از طریق اجماع عمل کنیم.

صاحب عروه نیز قائل است که اگر مسافرت یا عذر به قصد فرار از کفاره باشد، کفاره ساقط نمی شود ولی اگر به هر دلیلی عذر پیش آید کفاره از او ساقط می شود.

۱- (۲) جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۰۶.

جمع بندی:

قول اول: عدم سقوط کفاره مطلقا (قول شیخ و یکی از دو قول شافعی)

قول دوم: قول به سقوط مطلقا

قول سوم: تفصیل بین جایی که سبب اختیاری باشد که موجب سقوط نمی شود ولی بین جایی که سفر غیر اختیاری است که موجب سقوط می شود.

قول چهارم: فرق بین عذری که برای فرار است و اختیارا انجام می شود که موجب سقوط نیست و بین جایی که برای فرار نیست چه اختیارا و چه اضطرارا که موجب سقوط می باشد. (مختار صاحب عروه)

دلیل مسأله: در این مسأله روایت خاصی نداریم مگر یک روایت از زراره که بعدا به آن اشاره می کنیم و میزان دلالت آن را بررسی می کنیم. از این رو برای حل مسأله باید به سراغ قواعد کلیه ی فقهیه برویم.

دلیل بر سقوط کفاره: قاعده می گوید: المشروط ینتفی بانتفاء شرطه

توضیح ذلک: روزه واجب واحدی است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب امتداد دارد و قابل تجزیه شدن نیست. اگر کسی می تواند تمامش را به جا آورد فبها و الا حتی یک دقیقه اش هم واجب نیست و قاعده ی میسور در مورد روزه جاری نمی شود که حال که نمی توانی کلّش را به جا آوری لا اقل بخشی از آن که میسور است را به جا آورد.

از آن طرف روزه مشروط به یکسری شرایط است که به آن شرایط صحت و شرایط وجوب می گویند: مثلا روزه مشروط به عدم سفر، مرض، حیض و نفاس و عدم بیهوشی و مانند آن می باشد. حتی اگر فرد یک لحظه قبل از ظهر مسافر شود روزه اش باطل است و یا اگر زن یک دقیقه مانده به غروب، حائض شود کل روزه اش باطل می شود.

ص: ۱۰۴

بنابراین فرد خیال می کرد عـذری نـدارد ولی فی علم الله روزه بر او واجب نبود. حال که افطار کرد و بعد کشف خلاف شد و معلوم شـد او مکلف به روزه ی آن روز نبود از این رو چرا بایـد کفاره بر او واجب باشد. این مانند آن می ماند که اگر کسـی یک دقیقه به آفتاب فوت کند لازم نیست روزه ی آن روز را از طرف او قضاء کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را پی می گیریم.

مسافرت برای فرار از کفاره ی افطار در ماه رمضان جلسه ۲۰

Your browser does not support the audio tag.

حـدیث اخلاقی: عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ کَانَ یَقُولُ نِیَّهُ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِکَ لِأَنَّهُ یَنْوِی مِنَ الْخَیْرِ مَا لَا یُـدْرِکُهُ وَ نِیَّهُ الْکَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِکَ لِأَنَّ الْکَافِرَ یَنْوِی الشَّرَّ وَ یَأْمُلُ مِنَ الشَّرِّ مَا لَا یُدْرِکُهُ (۱)

این حدیث بسیار پر معنا است. معمولا در ذهن مردم است که اگر کسـی نیّتی کند این کار جانشین عمل می شود. گاه تصور می شود که مـا نیّت کرده بودیم امروز به زیارت رویم و یا فلان کار خیر را انجام دهیم ولی نشـد و خداونـد خودش ثواب می دهد. این موجب می شود که از بسیاری کارهای خیر به راحتی اجتناب کنند. این کار اشتباه است.

حدیث مزبور تفسیر می کند و بیان می کند که که معنای نیّت خیر چیست و آن اینکه همت مؤمن بالا است او هرچند کارهای خیری را به جـا آورد ولی نیّت دارد بیش از آن بتوانـد ولی توانـائی آن را نـدارد. مـؤمن به همسـایه ی فقیر کمـک می کنـد و دوست دارد به افراد بیشتری کمک کند ولی نمی تواند.

ص: ۱۰۵

۱- (۱) وسائل، ج ۱، باب ۶ از ابواب مقدمه العبادات، حدیث ۱۷.

درس دیگری که از این حدیث می توان گرفت این است که مؤمن حقیقی کسی است که به کار خیری که انجام می دهد قانع نباشـد. او بایـد همتش بلنـد باشد و هر وقت فرصت پیدا کند به آن اقدام می کند. نیّت او بالاتر از کارهایی است که انجام می دهد. او نباید بگوید: همین مقدار که انجام می دهم کافی است و مگر چقدر باید کار خوب انجام دهیم.

عکس این مطـالب در مورد کفـار صـادق است. کفار کامل کسـی است که نیتش بیش از مقـداری است که از دسـتش بر می آید. او نیّت های سوء بسیاری در سر دارد ولی توانائی انجام آن را ندارد.

از اینجا جواب یک سؤال واضح می شود و آن اینکه این حدیث نمی گوید، نیّت عمل از خود عمل بهتر است بلکه این حالت را مخصوص جایی می داند که نیّت و همّت مؤمن بالا باشد و در مقام عمل فقط توانایی پوشـش دادن به بخشـی از آن نیّت ها را داشـته باشد. نیّت هنگامی موجب جلب ثواب می شود که نیّت جدی در او باشد ولی توان در او نباشد نه اینکه توان باشد و اقدام نکند و یک جا بنشیند و نیّت کند.

در نهج البلاغه آمده است که بعد از اتمام جنگ جمل و پیروزی امام علیه السلام و یاورانش یک نفر خدمت حضرت رسید و عرض کرد: جای برادر من خالی است کاش اینجا بود و پیروزی شما را می دید. بعد حضرت در جواب او فرمود: أَ هَوَی أَخِیکَ مَعَنَا فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَقَدْ شَهِدَنَا وَ لَقَدْ شَهِدَنَا فِی عَسْکَرِنَا هَذَا أَقْوَامٌ فِی أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ سَیَرْعَفُ بِهِمُ الزَّمَانُ وَ یَقْوَی بِهِمُ الْإِیمَانُ آیا برادرت دوست داشت با ما باشد و قلبش با ما بود؟ او عرض کرد: آری. حضرت ادامه داد: او هم امروز با ما بود. از این بالاتر اینکه افرادی در این میدان جنگ بودند که شما ندیدید. آنها هنوز از پدر و مادرانشان متولد نشده اند. زمان آنها را متولد خواهد کرد و ایمان، توسط آنها تقویت خواهد شد.

ص: ۱۰۶

نیّت، حب و بغض و مانند آنها مسائلی هستند قریب الافق و در اسلام باب وسیعی به آنها اختصاص داده شده است.

نکته ی دیگر این است که نیّت شر عقاب ندارد و حدیث مزبور در مقام بیان ساختمان و واقعیت در مورد کافر این است که نیّت او بدتر از عملش می باشد.

خلاصه اینکه پاکسازی نیّت از مهمترین کارها در اسلام است و باید سعی کنیم نیّات و اراده و قصد خود را به یاری خداوند به مسیری اختصاص دهیم که خداوند راضی می باشد.

موضوع: مسافرت برای فرار از کفاره ی افطار در ماه رمضان

بحث در این بود که اگر کسی روزه را عمدا افطار کند و بعد پشیمان شود و برای فرار از روزه به مسافرت رود و یا عذری برایش پیش آید کفاره از او ساقط می شود؟

دیروز دلیل اول برای قول اول را شرح دادیم و آن اینکه کفاره ساقط می شود زیرا روزه امری واحد است و کسی که در خلال آن دارای عذر شود دیگر فی علم الله مخاطب به روزه نخواهد بود از این رو روزه ای نیست تا کفاره ای بر آن مترتب شود.

ان قلت: او در اول صبح که عمدا افطار کرد کفاره بر گردنش آمد، بعد که به طور عمدی یا غیر عمدی دچار عذر شد همان کفاره را استصحاب می کنیم. به بیان دیگه اشتغال ذمه یقینا حاصل شده است و باید برائت یقینیه حاصل شود.

ص: ۱۰۷

قلت: قائل به سقوط کفاره می گوید: کفاره از اول بر گردن او بار نشده بود. زیرا وقتی فی علم الله مکلف به صیام نبوده است فی علم الله کفاره هم بر او بار نشده بود و بعد که کشف خلاف شد و عذر از روزه پیش آمد، واقع بر او منکشف شده است. از این رو از همان اول خیال می کرد کفاره به گردنش آمده است. مانند اینکه کسی زنی را به عقد در آورده باشد و خیال کند زنش است ولی بعد متوجه شود که او خواهر رضاعی اوست از همان اول عقدی واقع نشده بود.

دلیل قائلین به عدم سقوط کفاره:

دلیل اول: اجماع. همان گونه که شیخ طوسی ادعا کرده است.

اجماع در این گونه موارد حجّت نیست زیرا دلیل یا ادله ی دیگری هم در کار است از این رو اجماع مدرکی می باشد. بله اجماع و یا حتی شهرت می تواند مؤید خوبی باشد.

دلیل دوم: صاحب جواهر و بعضی از بزرگان معاصر مانند سید عبد الاعلی سبزواری در مهذب الاحکام این دلیل را اقامه کرده اند و آن اینکه ادله ی (من افطر متعمدا یوما من شهر رمضان) کاری به روزه ی واقعی فی علم الله ندارد. به بیان دیگر این ادله ناظر به هتک در ماه رمضان هستند و اینکه کسی که عذری ندارد نباید بی پروا حکم خدا را مخالفت کند و روزه را بخورد. کفاره مربوط به وجوب ظاهری بود و کشف خلاف هم ارتباطی به آن ندارد.

البته صاحب جواهر می فرماید: به برکت اجماع و شهرت، از ادله ی من افطر متوجه می شویم که کفاره، مربوط به هتک در ماه رمضان است.

ص: ۱۰۸

به هر حال روایات افطار عمدی در ماه رمضان همه ناظر به روزه ی واقعی و افطاری است که موجب بطلان روزه ی واقعی می شود.

دلیل سوم: روایت زراره

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ لَهُ مَالٌ حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ (یک سال بر او بگذرد) فَإِنَّهُ يُزَكِّيهِ (باید زکاتش را بدهد) قُلْتُ لَهُ فَإِنْ وَهَبَهُ قَبْلَ حَلِّهِ بِشَهْرٍ (اگر یک ماه قبل از حلول سال آن را ببخشد) أَوْ بِيَوْمٍ (یا قبل از یک روز) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَبَداً قَالَ وَ قَالَ زُرَارَةُ عَنْهُ (زراره از امام علیه السلام این جمله را اضافه می کند:) أَنَّهُ قَالَ إِنَّمَا هَذَا بِمَنْزِلَةِ رَجُلٍ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ يَوْماً فِي إِقَامَتِهِ (در حالی که مسافر نبود) ثُمَّ يَخْرُجُ (به مسافرت رفت) فِي آخِرِ النَّهَارِ فِي سَفَرٍ فَأَرَادَ بِسَفَرِهِ ذَلِكَ إِبْطَالَ الْكَفَّارَةِ الَّتِي وَجَبَتْ عَلَيْهِ (که مسافرت موجب رفع کفاره نمی شود زیرا او بعد از ظهر مسافرت کرده است.) وَ قَالَ إِنَّهُ حِينَ رَأَى الْهِلَالَ الثَّانِيَ عَشَرَ (یعنی ماه دوازدهم رسید زیرا در زکات اگر یازده ماه بگذرد زکات واجب می شود) وَجَبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَ لَكِنَّهُ لَوْ كَانَ وَهَبَهَا قَبْلَ ذَلِكَ لَجَازَ (اگر قبل از ماه دوازدهم ببخشد جایز است) وَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ (و زکات بر او نیست) بِمَنْزِلَةِ مَنْ خَرَجَ ثُمَّ أَفْطَرَ (مانند کسی که در ماه رمضان اول مسافرت می کند و بعد افطار می کند که کفاره ای بر او نیست) ... (۱)

۱- (۲) وسائل الشیعه، باب ۵۸ از ابواب ما یمسک عنه الصائم، حدیث ۱.

این روایت صحیح السند است.

نقول: این حدیث ارتباطی به ما نحن فیه ندارد زیرا این حدیث در مورد ماه رمضان دو شق را بیان می کند: یکی اینکه بعد از ظهر مسافرت کند که واضح است مسافرت بعد از ظهر هرگز موجب سقوط روزه و یا کفاره نمی شود.

دیگر این است که اول مسافرت کند و بعد در سفر افطار نماید که این کار هم جایز است و شکی در آن نیست.

بحث ما در جایی است که فرد روزه را عمدا افطار کند و قبل از ظهر مسافرت کند. این فرع در حدیث فوق وجود ندارد.

بعد صاحب جواهر بیان می کند که از باب سد ذرایع و اینکه این حکم موجب سوء استفاده ی مردم قرار نگیرد که به راحتی روزه ی ماه رمضان را نخورند که بعد با مسافرتی ساده از کفاره فرار کنند

خداوند کفاره را قرار داده است تا مردم روزه را عمدا افطار نکنند و از مذاق شارع مقدس بعید است چنین اجازه ای بدهد و بگذارد کفاره به این راحتی قابل رفع باشد.

خلاصه اینکه: کسی که روزه را عمدا افطار کند و بعد با اسباب غیر اختیاری فاقد شرایط شود کفاره ای بر او نیست و ادله ی سقوط آن را شامل نمی شود ولی اگر کسی بخواهد عمدا خود را معذور کند بعید است بگوییم کفاره اش از بین می رود. دلیل آن هم همان است که صاحب جواهر در کلام اخیر خود فرموده است.

ص: ۱۱۰

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


WWW

